ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI
122

İŞÂRÎ TEFSÎR OKULU

Doç. Dr. Süleyman ATEŞ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI

122

İŞÂRÎ TEFSÎR OKULU

Doç. Dr. Süleyman ATEŞ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ . 1974

İÇİNDEKİLER

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İŞÂRÎ TEFSİRİN BAŞLICA SORUNLARI VE TE'VİLLERİ

ÖNSÖZ

İslâm ilimleri arasında tefsîrin ayrı bir önemi vardır. Her ilmin bir tefsir yanı mevcuttur. İslâm içinde zuhur eden her fırka, Kur'an-ı Kerimi kendi gözlüğünden görmüş ve göstermek istemiştir. Bu yüzden çeşitli akımların görüşlerini yansıtan muhtelif tefsîr cereyanları doğmuştur.

Tefsîr tarihinin, gereği gibi açıklığa kavuşması için her fırkanın tefsir anlayışını incelemek lâzımdır. Doğru bir senteze varabilmek için bu inceleme şarttır.

İslâmda ilk gelişen akımlardan biri de tasavvuf cereyanıdır. Bu akım, ehl-i sünnet de dahil, hemen bütün İslâm fırkalarını etkilemiştir. Mutasavvıflar da kendi aralarında bir tefsir anlayışı geliştirmişlerdir. Tasavvufî tefsir hareketi, şimdiye kadar esaslı bir tetkike tabi tutulmamıştır. Gerçi Goldziher'in Mezahibu't-Tefsîri'l-İslâmî'sinde, Zehebî'nin at-Tefsîr va'l-Mufessirûn'nuda, Dr. Subhî Salih'in Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân'ında tasavvufî tefsîre de yer verilmiş ise de kitabın sadece bir bölümüne sığdırılan bu bilgiler, asırlarca işlenmiş bir tefsir anlayışını lâyikiyle vuzuha kavuşturmaktan uzak, konuya sadece genel bir bakıştan ibarettir.

İşte tefsir tarihindeki bu boşluğu doldurmak gayesiyle çalışmalarımı tefsîrin tasavvuf kısmına hasrettim. Doktora tezimi, mutasavvıf müfessir Sülemî ve Tasavvufî tefsiri üzerinde yazmıştım. Şimdi de tasavvufî tefsîrin genel gelişimini yansıtan bu etüdü doçentlik tezi olarak takdim ediyorum.

Tezin hazırlanmasında ilk yararlandığım kaynaklar, Keşfu'z-Zunun, Brockelmann'ın eseri ve tezkire kitapları oldu. Bunlardan çıkardığım mutasavvıfların, tefsire dair eserlerini iki yaz İstanbul kütüphanelerinde araştırıp inceledim. Bu konuda yazılmış yeni eserleri de gözden geçirdim.

Şayet bu eser, tasavvufî tefsir tarihinin vuzuha kavuşmasına ufak bir katkıda bulunursa kendimi bahtiyar sayarım.

Dr. Süleyman ATEŞ

KİTAPTA KULLANILAN TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ:

f = ف	z = ز	' = أ
ḳ = ق	s = س	a = آ
k = ك	ş = ش	b = ب
l = ل	ṣ = ص	t = ت
m = م	ḍ = ض	s̆ = ث
n = ن	ṭ = ط	c = ج
v = و	ẓ = ظ	ḥ = ح
h = ه	ᶜ = ع	ḫ = خ
y = ى	ğ = غ	d = د
		ž = ذ
		r = ر

Arapçada uzatma harfi olarak kullanılan ا ، و ، ى bu kitapta ā,â; ū,û; ī,î şeklinde gösterilmiştir.

G İ R İ Ş

TASAVVUF

1. Tasavvuf kelimesinin kökü hakkında çeşitli görüşler vardır. Bunların hepsini burada saymayı zaid görüyorum. Yalnız en önemli iki görüşü kaydedeyim:

a) Hz. Peygamber'in mescidi yanındaki sofada oturan, sayıları 40–400 arasında değişen bir grup fakir sahabî vardı ki oturdukları yerden dolayı bunlara ehl-i ṣuffa denirdi. Bunlar sadece ibadet, Hz. Peygamber'e hizmetle meşgul olan zâhid kimselerdi. İşte sonradan bunlar gibi kendini zühd ve takva yoluna vakfetmiş kimselere de bunlara nisbetle ṣuffî denmiş ve kelime söylene söylene ṣûfî şeklini almıştır[1].

b) Daha doğru kabul edilen diğer bir görüşe göre de sûfî kelimesi, yün anlamına gelen sûf'tan türemiştir. Yün giyene tasavvafa (yün giydi) denir. Bunun masdarı tasavvuf, ismi faili mutasavvıftır. İlk sûfîler, nefsin zevklerine engel olmak için güzel görünümlü yumuşak elbisler giymekten kaçınmışlar, sadece vücutlarını örtmek için, kaba kıldan ve yünden elbisler giymişlerdir. Hz. Peygamber de zaman zaman sûf giyerdi. Ashab-ı suffanın elbiseleri de suftan idi. Hasan Basrî yetmiş sahabiye yetişmiş olduğunu, hepsinin de suftan elbise giydiklerini söylemiştir[2].

Demek ki tasavvuf kelimesi ya suffa'dan veya suf'tan türemiştir. Her ikisi de kelimeye kök olmaya hem lâfız, hem mana bakımından uygundur. Massignon da kelimenin suf'tan türediğinde şüphe görmemektedir[3].

1 Ḳuşeyrî, ʿAbdu'l-Kerîm İbn Havâzin, ar-Risâle, s. 149, Mısır, 1318; Kelâbâzî, Ebubekr Muḥammed ibn İsḥak, at-Taʿarruf li-Mażhab-i Ehli't-Taṣavvuf, s. 5, Mısır, 1325; Nicholson, Fî't-Tasavvufil-İslâmiyy, s. 66, Kahire, 1375/1956

2 Ḳuşeyrî, Risale, s. 149; Nicholson, Fî't-Taṣavvuf, s. 67; Hucvîrî, Keşfu'l-Mahcûb, s. 30, Nicholson'un İngilizce çevirisi, London 1936

3 Arberry A.J, Sufism, s. 35, London, 1950; Massisgnon, L. Shorter Encyclopedia of Islam s. 597.

2. Kelimenin kökü üzerindeki görüşler gibi tarifi üzerinde de bir birlik yoktur. Herkes kendi yaşadığı hale göre tasavvufu ta'rif etmiştir. İfadeler değişik olmakla beraber bütün tarifler aynı anlama çıkmaktadır: TASAVVUF, RUHU TEMİZLEME YOLUDUR. Zühd ve takva ile ruhu bunalımlardan, dünyevî meşgalelerden, kötü duygulardan arıtmak, içten masivayı atıp yalnız Allah sevgisini kalbe yerleştirmek, beşerî varlığı Hakk'ın varlığında yok etmek, nefsten geçip Allah'ın varlığında yaşamak tasavvufun temel gayesidir.

3. Tasavvufun kökünü Hz. Peygamber ve ashabının yaşayış tarzlarında görmekteyiz.

a) Hz. Peygamber, son derece sade ve mütevazi yaşardı. Henüz kendisine peygamberlik gelmezden önce zaman zaman Hira mağarasına çekilir, tefekküre dalardı. Onun senelerce süren bu derin tefekkürü, kendisini Tanrı vahyini almağa hazırlamıştı.

Çağında güçlü bir devlet kurmuş olduğu halde dünyaya iltifat, etmemiş, minderde, gereğinde yerde oturmuş, kulluğuyla iftihar etmişti. Suf giyer, merkebe biner, koyun sağar, hizmetçi ile yemek yer, zengin fakir herkesle el sıkışır, davete icabet eder, bir hurma için de çağırılsa koşardı. Yumuşak huylu, cömert ve güleç yüzlü idi. Kahkahasız tebessüm ederdi.

Uhud savaşında yanağını yaralayıp dişini kıranlara bile sadece "Allahım, kavmime hidayet et, zira bunlar bilmiyorlar" diye duâ etmiş, bedduâ etmesini istiyenlere: "Ben lânetçi değil, davetçi ve âlemlere rahmet olarak gönderildim" demiştir.

Bir palas üzerinde uyurdu. Her zaman ikiye katlanan palası bir gün hanımı yumuşak olsun diye dörde katlamıştı. O gece namaza kalkamamış ve: "*Yine eskisi gibi ikiye katlayın, çünkü palasın yumuşaklığı beni gece namazımdan alakoydu*" demişti. Bazan da hurma lifinden dokunmuş bir serir üzerinde uyurdu, yatağı vücudunda iz yapardı[1].

Bir aralık hanımları bu mütevazi hayata dayanamıyarak dünyalık istemişler, süse, refaha akıllarını takmışlardı. Allah'ın Resulü de onları ya dünyayı veya Allah ile Resulünü seçmekte serbest bıraktı. Akılları başlarına gelsin diye onlardan bir ay ayrıldı. Vaktinin çoğunu cumbalı bir musandırada geçiriyor, kölesi Rabah kapıda onu bekliyordu. Bir ay sonra kendisini ziyarete giden Hz. Ömer, gördüğü manzara karşısında kendini tutamıyarak ağlamıştı. Çünkü Hz. Peygamber, bir hasır üzerinde yatmış, hasır yanların-

1 Ḳaḍî ʿİyaḍ, Ebû'l-Faḍl ʿİyāḍ İbn Mūsā al-Yaḥsūbî, aş-Şifā fî Taʿrîfi Ḥuḳūḳi'l-Muṣtafā, s. 110

da iz yapmıştı. Yiyecek olarak da bir çömlek içinde biraz su, bir avuç arpa vardı. Ömer'in neden ağladığını anlıyan Peygamber, onu tesellî etti, dünyadan yüz çevirmek gerektiğini anlattı[1].

Nihayet hanımları Allah ve Resulünü seçtiler, Şu âyet bu vesile ile indi: "*Ey peygamber, hanımlarına söyle: Eğer siz dünya hayatını ve süsünü istiyorsanız, geliniz size geçiminizi vereyim ve sizi güzellikle salayım. Eğer Allah'ı, Resulünü ve âhiret evini istiyorsanız biliniz ki Allah, sizden iyilik eden hanımlara büyük ecir hazırlamıştır.*"[2]

Çok cömert idi. Daima sadaka verir, fakir olurum diye korkmazdı, gün bulup gün yemeyi tercih ederdi. Dûâsı da şöyle idi: "*Allahım, Muhammed ailesine günbegün rızık ver.*"[3]

Ashabına dünyaya kapılmamayı söyler, nafile namaz kılmakla, sabır ve tevekkülle, helâl kazançla, zikretmekle Allah'a yaklaşmayı öğütlerdi. Kalb temizliğine çok önem verirdi. Bir hadislerinde: "Takva ancak buradadır, takva ancak buradadır, takva ancak buradadır" diyerek kalbini göstermiş, bir hadislerinde de:" Dikkat edin, vücutta bir et parçası vardır ki o düzelirse bütün vücut düzelir, o bozulursa, bütün vücut bozulur; dikkat edin o kalbdir" demek suretiyle kalp temizliğinin ruhanî terakkideki önemini belirtmişti. Daima Allah'ı ve âhireti düşünmekten tasalı idi. Bazan sahabîler, namazda karnından tencere sesine benzer bir ses duyarlardı.[4]

Gece namazını çok severdi: "*Sabahın iki rek'ati, bana dünyadan ve dünya içinde bulunan nimetlerden daha iyidir*",[5] "*Farz namazdan sonra en üstün namaz, gece namazıdır*"[6] derdi.

Hz. Ebu Hüreyre der ki: "*Allah'ın Resulü* (s.a.v.) *kalkar, ayakları şişinceye kadar namaz kılardı. Kendisine 'Allah senin önceki ve sonraki günahını affetmiş iken niçin böyle yapıyorsun?' diyenlere: 'Rabbime şükreden bir kul olmayayım mı?' derdi*".[7]

Şu ayetler onun ibadet ve taatini haber vermektedir : "*Gecenin bir kısmında sana mahsus nafile olarak teheccüd namazı kıl, belki böylece Rabbın seni övülmüş bir makama ulaştırır.*".[8] "*Rabbın, senin gecenin üçte ikisinde,*

---

1 Hüseyin Heykel, Hz. Muhammed Mustafa, Ömer Rıza Doğrul Çevirisi, s. 405, İst, 1948
2 Ahzâb Suresi: 28–29.
3 Müslim, Zekât, 43.
4 aş-Şifâ, s. 113.
5 Müslim ibn Ḥaccâc, al-Ḳuşeyrî, al-Câmi'u'ṣ-Saḥîḥ, I, 501, Kahire, 1375/1956
6 Aynı eser, II, 821
7 Ebu ʿIsâ Muḥammed at-Tirmiẕî, aş-Şamâilu'n-Nabaviyya, s. 45
8 İsra Suresi: 79 و من الليل فتهجد به نا فلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا

yarısında, üçte birinde kalkıp namaz kıldığını biliyor. Seninle beraber bir topluluk da böyle yapıyor..."[1] "*Rabbını içinden ve korkarak hafif bir sesle sabah akşam zikret*".[2]

Resul-i Ekrem, nefis tezkiyesine îman ve islâmın üstünde bir yer vermiş, bunu ihsan söziyle ifade etmiştir : "*İhsan, Allah'a görüyormuş gibi ibadet etmendir, zira sen O'nu görmüyorsan da O seni görüyor.*"[3] *demiştir.*

Ayrıca ümmetini zikre teşvik etmiştir: "*Rabbını zikredenle etmiyen, diri ile ölü gibidir*",[4] "*Bir kavim oturup Allah'ın kitabını okur, onu müzakere ederlerse melekler onları kuşatır, rahmet onları kaplar, üzerlerine sekîne* (huzur, feyiz) *iner ve Allah onları kendi yanındakilere anar.*",[5] "*Yüce Allah buyurur : Bir velîye düşmanlık edene karşı ben savaş açarım. Kul, bana en çok kendisine farz kıldığım şeyleri yapmakla yaklaşır. Nafile ibadetlerle de bana yaklaşmağa devam eder. Nihayet o derece yaklaşır ki ben onu severim. Ben onu seversem onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benimle işitir, benimle görür, benimle tutar, benimle yürür.*"[6] demiştir. Kıyamet gününde hiçbir gölgenin olmadığı zamanda Allah'ın gölgelendireceği yedi kişiden biri de "*Tenha bir yerde Allah'ı zikredip gözleri yaşla dolan adamdır*".[7]

Din, kuru emir ve nehiyler yığını değildir. Şerîatin bir dış, bir de iç cephesi vardır. Namaz, oruç vs. amellerin nasıl rükû ve sücud gibi zahirî bir yönü varsa ve bunlar fıkhın konusunu teşkil ediyorsa; huşu, huzur-i kalb gibi bir iç yönü de vardır ki bunlar da batınî fıkhın yani tasavvufun konusunu teşkil eder.

"*Beni anmak için namaz kıl*",[8] "*İttika edesiniz diye oruç, sizden öncekilere olduğu gibi size de farz kılındı*"[9] âyetleri, namaz ve oruçtan asıl maksadın Allah'ı anmak ve ittika etmek olduğunu belirtiyor ve "*O gün ancak Allah'a temiz kalb getiren kurtulur*"[10] âyeti de insanı kurtaracak tek şeyin kalb temizliği olduğunu açıklıyor. "*Allah'ı zikretmemekten ötürü kararmış olan kalblere*

---

1 Müzzemmil Suresi: 20 ان ربك يعلم انك تقوم اد نى من ثلثى الليل و نصفه و ثلثه و طائفة من الذين معك

2 A'raf Suresi: 205 واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة ودون ا لجهر من القول بالغدو و الآصال

3 Muḥammed ibn İsmaīl al-Buḫārī, al-Câmiᶜu'ş-Ṣahîh, Tefsîru Sura 31/2, İman, 37; Müslim, İman, 57; Ebu Davud, Sunna 16; Tirmizî, İman 4; İbnu Maca, Mukaddime, 9; Aḥmad ibn Ḥanbel, Musned, I, 27, 51, 53, 319, II, 107, 426, IV. 129, 164

4 Buḫārî, Daᶜavāt, 67.

5 Ebū Dāvūd, Vitr, 14; İbn Māce. Muḳaddime, 17; İbn Ḥanbel, 33; Zekiyyu'd-dîn ᶜAbdu'l-ᶜAẓîm, at-Targîb ve't-Tarhîb, II. 393–408, Kahire, 1373/1954

6 Buḫārî, Riḳaḳ, 38.

7 Buhārî, Edeb, 36, Zekāt, 16, Riḳāḳ, 24; Tirmiẕî, Zühd, 53; Nesâî, Kaḍā, 2.

8 Tâhâ Sûresi: 14.

9 Bakara Sûrsi: 183

10 Şûrâ Sûresi: 88

yazıklar olsun."[1] âyeti ise kuruluğun, katı kalbliliğin ne kötü bir şey olduğunu anlatıyor.

İşte bunlar ve benzerleri, İslâm tasavvufunun Kur'ân ve Hadisteki tohumlarıdır. Mutasavvıfların halleri, vecd ve istiğrakları, zikir ve fikirleri öziyle Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in ve sahabîlerinin yaşayış tarzlarında ve sözlerinde mevcuttur. Tasavvuf, gittikçe gelişen zühd hareketinin zorunlu bir sonucudur.

b) Ashabı da kendisi gibi zühd ve takva yolunda idiler. Hele bunlar arasında bir zümre vardı ki "*Seninle beraber bir grup da kalkıp namaz kılıyor*"[2] âyetinin de belirttiği gibi fazla ibadetleriyle seçilmişlerdi.

Goldziher, Hz. Peygamber'e çağdaş, yahut ondan hemen sonra kendini uzlete çeken bazı isimler tesbit etmiştir. Bunlar arasında Behlûl ibn Žueyb vardır. Bu zat, Medine yakınında bir dağa çıkmış, kıldan elbise giymiş, demir zincirlerle ellerini arkasına bağlatıp: "Ya Rabbi! Zincirlere vurulmuş Behlûl'ün haline bak!" diyerek günahını itiraf etmiştir.[3] Ashabdan Ebû Lübâbe de yaptığı hiyanete[4] pişman olunca kendini Medine Mescidinin direğine bağlamış, Allah'ın kendisini bağışladığını öğreninceye kadar öyle kalmıştı.[5] Hz. Peygamberle beraber harbe gitmiyen, fakat sonradan pişman olup haftalarca ağlıyan, dünya başlarına dar gelen üç kişiye Kur'an'da işaret edilmektedir.

Ashab arasında âhiret endişesinden dolayı ağlamaktan kendini alamıyan, çok ağlıyan yedi kişi vardı ki bunlara çok ağlıyanlar anlamına *Bekkâûn* denilmiştir.[6]

Bazı hacıların yaya, yalın ayak Mekke'ye gittiklerine, yahut burunlarındaki halkalardan tutulup güdülen develer gibi güdülerek Kâbe'yi tavaf ettiklerine dair haberler vardır.[7] Bazı hacılar da tamamen susmağa and içmişler, Hz. Ebubekir bunu cahiliyye geleneklerinden sayıp yasaklamıştır.[8]

---

1 Zümer Sûresi: 22

2 Müzzemmil Sûresi: 20

3 Fî't-Taṣavvufî'l-İslâmiyy, s. 45 (İbn Hişam, Sîrat, s. 686)

4 Benû Kurayzâ kabilesi, kuşatıldığı zaman görüşmek, istişare etmek için Hz. Peygamber'den bir adam istediler. Bunlara Sa'd ibn Muâz, idam hükmünü vermişti. Benû Kurayzâ ile istişareye giden Ebû Lübâbe, elini boğazına görüterek idam edileceklerini ima etti. Sonra bu hareketinden pişman olup kendisini mescidin direğine bağladı. Onun hakkında: «و آخرون آعتر فو بذ نوبهم خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم» âyeti indi. (İbn Hişam, as-Sîratu'n-Nabaviyya, III, 247–249, Mısır, 1355/1936).

5 İbni Hişam, Sîrat, III, 247–49; Fî't-Tasavvuf, s. 45.

6 Ṭaberî, Cāmiᶜu'l-bayān, X. 136.

7 Fî't-Taṣavvuf, s. 45.

8 Aynı

Ebu Nuaym, Hilyetu'l-Evliyâ'da sahabiler arasında zühd ve takvasiyle seçilmiş insanları sırasiyle anlatır. Şu âyetler, bunların halini açıklamaktadır: "*yataklardan yanları kurur ; korkarak ve umarak Rablarına yalvarırlar ve kendilerine verdiğimiz rızıktan infak ederler*",[1] "*Geceleri az uyurlardı, seherlerde istiğfar ederlerdi*",[2] "*Sîmaları yüzlerindeki secde alâmetlerinden bellidir*"[3]

Hz. Ebubekir'in yüreği son derece yufka idi. Kur'an okuduğu zaman ağlar, devamlı âhiret kaygusu çekerdi. Bu kaygudan ötürü halife olduğu zaman o kadar servet elinin altında iken yine de yamalı hırka giymişti.[4] Hz. Ömerin de Allah Korkusundan ağladığını, namazda iniltisinin üç saf arkadan duyulduğunu,[5] devlet başkanı iken 12 yamalı bir aba giydiğini,[6] İran'da çarpışan İslâm ordusunun arkadan sarılmakta olduğunu ta Medine'den görüp "Ey Sariye dağa bak, dağa bak!" diye bağırarak kumandanı uyardığını[7]; Hz. Osman'ın bir kabir başında durduğu zaman âhiret korkusiyle sakalı ıslanıncaya kadar ağladığını,[8] mutasavvıfların başı kabul edilen Hz. Alî'nin, namaz vakti gelince sararıp solduğunu, nedenini soranlara: "Allah'ın, göklere, yere ve dağlara verip onların kabul etmedikleri, ancak insanın üzerine aldığı emaneti sahibine ödemenin zamanı geldi, bakalım güzelce ödeyecek miyim, diye korkuyorum" dediğini[9]; Hilâl, İrbad ibn Sâriye, Ebûzerr-i Gifârî, Selman-i Farisî gibi ashab-ı suffanın Allah korkusundan son derece engin bir zühd hayatı yaşadıklarını kaynaklar kaydederler.

4. Sahabe ve tabiûn devrinde ruhlara hakim olan Allah korkusu ve zühd hareketi, gittikçe şiddetlenip sür'atle tasavvuf haline dönüştü. Zühdün şiddetlenmesinin başlıca üç sebebi vardır: 1) kuvvetli bir günah şuuru, kendini günahkâr bilme duygusu, 2) Kalblere hakim olan Allah korkusu, 3) Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen fitneler, özellikle Emevîler devrinde halka yapılan zulüm dolayısiyle olayların etkisinden kurtulmak için dünyadan yüz çevirip âhiretle tesellî olma düşüncesi.

İlk zahidlerde görülen Allah korkusu şuuru, yerini yavaş yavaş Allah sevgisine bıraktı. Zühd hareketi, tasavvuf halinde ilk meyvasını Irak'ta verdi. Zühd ve takvânın mümessili Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Râbiye-i Adeviyye (öl. 135/752) sûfî sayılırlar. Hasan-ı Basrî Allah korkusunu temsil eder-

1 Secde Sûresi: 16.
2 Žāriyât Sûresi: 17–18
3 Fetih Sûresi: 29.
4 Serrâc, Ebu Naṣr ᶜAbdullah ibn ᶜAlî, al-Lumaᶜ, Mısır, 1380/1960; Ḥilye, I. 30.
5 Arberry, Sufism, s. 32
6 Aynı eser. s. 32.
7 Kelâbâžî, at-Taᶜarruf, s. 44; Serrâc, al-Lumaᶜ, s. 174.
8 Hilye, I. 61.
9 al-Lumaᶜ, s. 181.

ken, Rabiye-i Adeviyye Allah korkusunun yanında Allah sevgisinin temsilcisi olmuştur. Hasan-ı Basrî sırf şeklî ibadetle yetinmeyip öz ruhî hayat yaşayan bir insandı: "Zerre kadar salim vera', bin miskal oruç ve namazdan hayırlıdır" demiştir. Rabiye de: "İstigfarımız da istiğfara muhtaçtır"[1] "İlâhî seni seven kalbi yakar mısın?", "Rahman'ın sevgisiyle kalbim öylesine dolu ki şeytana düşmanlık duygusu beslemeğe bile yer yok." demiş ve: "Ru'yamda Peygamber'i gördüm, 'Beni seviyor musun Rabiye?' dedi. Dedim ki: 'Ya Resulâllah seni kim sevmez ki! Fakat Hakk'ın sevgisi gönlümü o kadar tuttu ki başkasının dostluğuna ve düşmanlığına yer kalmadı"[2] diyecek kadar coşkun bir tanrı aşkını duymuş ve yaşamıştır.

Böylece zühdden aşk-ı ilâhî derecesine yükselen bu çığır mensupları, birbirlerini çok sevdiler. Birbirlerini görünce tanısın tanımasın kucaklaştılar. Bu yolda daha çok ilerlemiş seçilmiş kimselerin etrafında toplandılar. İşte bu yolun yolcusuna şûfî adı verildi. İlk şûfî adını alan, Câbir ibn Ḥayyān ile Ebû Hâşim al-Kûfî (150/767) oldu[3].

Bu mutasavvıflar zühd ve rızada son hadde varmışlardı ama, sonraki çağlarda ortaya çıkacak olan cür'etli nazariyelerden uzak idiler. Bunlardaki Allah korkusu, kendilerini Allah'ın iradesine mutlak teslimiyete götürdü, Allah'ı tam kavramağa değil. Bunlar zühd ile ma'rifet ya da theosophy arasında bulunuyorlardı. En ufak bir günah işledikleri zaman senelerce onun üzüntüsünü çekerlerdi. Kehmes ibn al-Hasan, Suriye kıyısında arkadaşına balık pişirip ikram etmiş, ellerini silmek için komşusunun duvarından bir kesek parçası koparmış; sonradan, izin almadan komşusunun keseğini kullandığından kırk yıl üzüntü çekmiştir[4]. Rābiye-i ʿAdeviyye de halife sarayından sızan ışıkta izin almadan elbisesini diktiği için bu ışığın kendisine helâl olmadığı endişesiyle diktiği yeri yırtmadan rahat edememiştir[5].

Bundan sonra tarikatler teşekkül etmeğe başlamıştır. Başlangıçta ferdî-dînî bir hareket halinde gelişen tasavvuf, ikinci, üçüncü asırlarda diğer ekoller gibi şekillenmeğe, velîler yetiştiren müridlerin hatt-ı hareketlerine ibadet ve taatlerine, zikir ve virdlerine özel düzenler koyan bir okul haline gelmiştir. Başlangıçta seçkin kimselerin etrafında sohbet için toplananlara sahib adı verilirken zamanla mürid ta'biri kullanılmağa başladı. Mürid, bu yolun kurallarını üstazından alır ve ona tam bir teslimiyyetle bağlanırdı. Mürşidsiz yola

1 Şaʿrânî, ʿAbdul-Vahhâb, aṭ-Ṭabaḳātu'l-Kubrâ, I. 56, Mısır, 1355
2 ʿAṭṭār, Teẕkiretu'l-Evliyā, I. 59; Aḥmed Emîn, Ẓuhru'l-İslâm, I. 226, Mısır, 1962.
3 ʿAṭṭâr, Teẕkire, I. 59.
4 Nicholson, Fît-Taṣavvuf, s. 47.
5 Aṭṭâr, Tezkire I, 63.

gidilemiyeceği kanaati yaygınlaştı. Hattâ Bayezîd-i Bistâmî: "Mürşidi olmayanın mürşidi şeytandır" dedi[1].

İlk sufîler, tarikat kurmağa özenmiş değillerdi. Bunlar halkın, zahid zümrenin çok hürmetini kazanmış kimselerdi. Bunların etrafına toplanıp sohbetlerini dinliyenler, öğütlerini tutanlar bunların ibadetlerini, virdlerini, tesbihlerini, zikirlerini aynen yapmağa, kendilerini bunlara benzetmeğe çalıştılar. Böylece kendiliğinden o kimselerin adına tarikatler doğmağa başladı. Nasıl ki fıkıh ekolleri de böyle meydana çıkmıştı. Hamdun al-Kassâr (öl. 271-884)a nisbetle Kassâriyye veya Melâmetiyye tarikati, Bayezîd-i Bistâmî (öl. 261/874) ye nisbetle Ṭayfūriyye tarikati, Ebu Saᶜîd al-Ḫarrâz (öl. 279/892)a nisbetle Ḫarrâziyye, Ebu'l-Ḥuseyn an-Nūrî (öl. 295/907) ye nisbetle Nûriyye tarikati kuruldu.

Tarikatler kendilerini sağlam bir temele dayamak için tarikat şeyhini tâ Hz. Peygamber'e bağlayan bir silsile ileri sürmüşlerdir, ama bu silsilede şüphe vardır. Zîra bir rivayette silsilede bulunan şahıslar, başka bir rivayette değişmektedir. Hadisçiler bu isnad zincirini sağlam bulmuyorlar[2].

5. Zühd böylece sistemleşip tasavvuf haline gelince bu yolda gidenler, kendi düşüncelerine uygun fikirleri toplamağa başladılar. Fıkıh, kelâm ve hadis ilmi birinci ve ikinci asırlarda tedvin edilmeğe başlamıştı. Öteki ilimler gibi tasavvuf ilmi de bu asırlarda biçimlenmeğe başladı. Fıkıh, ibadetlerin zahirî kısmını inceliyor; tasavvuf da ibadetin amacı olan huşu', huzur gibi batınî kısmını tetkik ediyordu. Bunun için tasavvufa batınî fıkıh da denir.

Tabiᶜun ve tebeᶜu't-tâbiᶜîn devirleri, İslâm ilimlerinin ve İslâm mezheblerinin oluşma devridir. Meydana gelen fırkalar, Kur'ân âyetlerini kendi doğrultularında tefsir etmeğe, kendi görüşlerini âyet ve hadislerden çıkarmağa çalıştılar. Eğer âyet veya hadiste öyle bir anlam yok ise zorlanarak bu anlama gelecek şekilde te'vil edildi. "Hattâ aslı İslâmî olmayan fırkalar bile, bekalarını sağlayabilmek için Kur'an'a istinadetmek mecburiyetinde kalmışlardır. Bu durumda Peter Werefels'in İncil hakkında söylediğini hatırlamadan geçemiyeceğiz: "Herkes akidesini bu mukaddes kitapta talebediyor ve yine herkes istediğini onda buluyor!"[3]

Böylece başlangıçta sahabe ve tabiunun açıklamalarından ibaret naklî tefsîre aklî veya re'y tefsiri de eklenmiş oldu. Fırkaların görüşlerini yansıtan

---

1 Nicholson, Fî't-Taṣavvuf, s. 19.

2 Bkz. Teẕkiretu'l-Evliyâ, I. 22; ᶜAlî Hasan ᶜAbdulkadir, The Life Personality and Writings of al-Junayd, s. 10. London.

3 Cerrah oğlu, Doç. Dr. İsmail, Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller, s. 114-115; Goldziher, Mezâhib, s. 3.

tefsir ekolleri doğdu. İşte bu oluşma safhasında mutasavvıflar da kendi görüşlerine uygun düşen tefsirleri topladılar. Yaşadıkları zevk haline göre âyetlerden manalar çıkardılar. Bu tefsire, ilk anda akla gelmiyen, fakat tefekkürle, âyetin işaretinden kalbe doğan mana anlamına İŞÂRÎ TEFSİR adını verdiler. Böylece diğer tefsir ekolleri yanında mutasavvıfların görüşlerini yansıtan tasavvufî-İŞÂRÎ TEFSİR OKULU doğmuş oldu.

Kur'an-ı Kerîmin Kehif Sûresinde anlatıldığı üzre öğrenme ile elde edilen bilgiden ayrı olarak Allah tarafından insana lûtfedilen ledünnî bir ilim de vardır ki bu ilim Ḫıḍır Aleyhisselâma da verilmişti. İşin iç yüzünü gösteren bu ilmi, gizli karakterinden dolayı ilk anda Hz. Musa da anlıyamamıştı. İşte sufîler, yaptıkları riyazet ve ibadetler sonunda böyle bir ilme ulaştıkları görüşündedirler. Kazandıkları bu gizli bilgiyi herkes hazmedemiyeceği, insanları yanlış bir anlayışa sevk etmekten kaçınmak için sûfîler kalblerine doğan bu bilgiyi kapalı bir üslûb ile, remiz ve işaret yoliyle ifade ettiler. Yaptıkları tefsirlere tefsir değil, işaret adını verdiler. Bunun için tasavvufî tefsîre işarî tefsir dendi.

Tasavvufun bir amelî bir de nazarî kısmı vardır. Birincisinde sözden çok öz önemlidir. Öteki, işin felsefî yöniyle fazla meşguldür. Her iki kısmın görüşlerine uygun tasavvufî tefsir doğmuştur: 1) İşarî sûfî tefsiri, 2) Nazarî sûfî tefsiri.

a) İşarî tefsîr: Yalnız sülûk erbabına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kuran'ı tefsir etmektir. Bu tefsir, sûfînin öncel fikirlerine dayanmaz. Bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır[1].

b) Nazarî tefsîr: Kur'an'ı birtakım nazariyelere, felsefî görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaktır. Tasavvufu nazarî incelemelere, felsefî öğretilere dayandıranlar, Allah'ın kelâmını kendi görüşlerine uyacak biçimde te'vil etmişlerdir. Tabii, her istiyen Kur'an'da kendi nazariyesini bulamaz. Fakat filozof mutasavvıf, felsefî fikirlerinin revac bulması için bunları Kur' anla desteklemek zorunluğunu duymuş, Allah kelâmını kendi hayaline göre çekmiştir. Böylece bu tefsir, genellikle Kur'an'ı asıl amacından çıkarmıştır. Zira Kur'an'ın amaciyle mutasavvıfın amacı arasında çelişki oldu mu mutasavvıf, âyeti kendi görüşüne göre yorumlar. Bu suretle Kur'an'ı kendi fikrine hizmet ettirir. Bazı ihtimalî te'viller kabul edilse dahi, bile bile Allah kelâmını indî görüşüne uydurup dini kökünden kaldırmağa matuf nazarî tefsirlere asla itibar edilemez. Başından sonuna kadar Kur'an'ı tefsir eden bir na-

---

1 Żehebî, Prof. M. Hüseyin, at-Tafsîr va'l-Mufassirun, III. 18; Zerḳânî, Prof. M. ᶜAbdu' l-ᶜAzîm, Menâhilu'l-ᶜİrfan, I. 546, Mısır, 1361.

zarî sûfî tefsiri yoktur. İbnu'l-Arabî'ye nisbet edilen Kâşânî tefsirinde, Futûhâti Mekkiyye'de ve Fususu'l-hikem'de bazı âyetler üzerinde durulmaktadır.[1]

Birincisi ile ikincisi arasında iki yönden fark vardır:

a) İşarî tefsir, mutasavvıfın riyazetine dayanır, öncel fikirlerine dayanmaz. Riyazetle ruhu aydınlanan mutasavvıf, kudsal işaretleri alacak dereceye ulaşır ve orada âyetlerin taşıdığı iç mana kalbine doğar. Fakat nazarî tefsir, sûfînin zihnindeki fikirlere, görüşlere dayanmaktadır.

b) İşarî tefsiri yapan, verdiği mananın dışında bir mana olmadığını iddia etmez. Aksine her şeyden önce zihne zahir mananın geleceğini, nasların zahir mana üzerine hamledileceğini, iç mananın da âyette mündemiç bulunduğunu söyler. Mutasavvıflara göre Kur'an, dış manasından ayrı olarak birçok manalar taşır. İnsan kazandığı manevî mertebeye göre bu manaları anlıyabilir. Nazarî tefsir sahibi ise âyetin, kendi verdiği bâtınî manasından ayrı bir mana taşımadığı iddiasındadır.

6. Genellikle ehli sünnet bilginleri, Kur'an'ın zahir manası altında batınî birtakım manalarının mevcud olduğunu kabul etmektedirler. Yalnız zahir mana dışında bir mana olmadığını söyliyen zahirîler vardır ki bunlara İmam Gazalî haşvî ta'birini kullanır. Sonradan İbnî Teymiyye bunlara yakın bir yol tutmuşsa da batın manayı tamamen inkâr etmemiştir. İbni Teymiyye'ye göre "Bâtın ilmi iki çeşittir: Biri zahire muhalif olan bâtındır, ikincisi zahire uygun olan bâtın. Birincisi bâtıldır. Zahire muhalif batın olduğunu iddia eden ya mülhid, ya zındık, ya cahil veya sapıktır. İkincisine gelince bu, zahir gibidir. Zahire muhalif olmayan batın da iki kısımdır: Biri Kur'anın zahirine uygundur, Kur'an veya hadisin lâfızlarından o mana çıkarılabilir, Fakat bu lâfızlarla bizzat o mânâ kasdedilmemiştir. Bunun için buna "işârât" demişlerdir. Bu lâfızla sadece bu mana kasdedilmiştir demek, Allah'a iftiradır. Lâfzın delâletiyle değil de kıyas ve itibar yoliyle böyle bâtın bir mana çıkarmak kıyas kabilindendir. Fakihlerin kıyas dediklerine sûfîler "işâret" demişlerdir. Bu da tıpkı kıyas gibi doğru da olabilir, bâtıl da."[2]

İbni Teymiyye, Musa ile Hıdır Aleyhisselâm hikâyesinde olduğu gibi zahire aykırı bir bâtının da mevcudolduğunu kabul etmekte, lâkin bâtına hakikat, zahire şerîat denmesini ıstılâhî bir şey saymaktadır. Ona göre "Her şeriat ki bâtınî bir hakikati yoktur, onun sahibi gerçek mü'minlerden değildir. Her hakikat ki Muhammed (s.a.v.)in getirdiği şeriate uymuyor, onun

1 at-Tafsîr va'l-Mufassirun, III. 4–5, 12, 16, 17.

2 İbni Teymiyye, Risâle fi'İlmi'l-bātın va'z-Ẓahir, Mecmu'atu'r-Rasâili'l-Munîriyye arasında, s. 231–236, Mısır.

sahibi de velilerden olmak şöyle dursun, müslüman bile değildir. şeriat söziyle fakihlerin ictihad ile söyledikleri şey; hakikat söziyle de sufilerin kalbleriyle tadıp buldukları şey kasdolunur. Şüphesiz bunların ikisi de müctehiddir. İsabet de ederler, hatâ da ederler. Ama hiçbirinin maksadı Resule aykırılık değildir. Eğer bu iki zümrenin ictihadı birbirine uyarsa ne a'lâ. Uymazsa biri diğerini taklid edemez, ancak o, ictihadına uymayı gerektiren bir delil getirirse başka."[1].

Bu suretle İbni Teymiyye, zahirden ayrı bir batın manayı kabul etmiş, ancak bunun muteber olabilmesi için lâzımgelen şartı belirtmiştir ki gerçeğin ta kendisidir. Diğer belli başlı bütün âlimler, bâtın manayı kabûl etmektedirler. Sa'duddin Taftâzanî, Nesefî'nin akaidinde: "Naslar zahirleri üzeredir. Bunlardan başka manalara çekmek bâtın ve ilhad ehlinin iddiasıdır" sözünü şöyle açıklar: "Bâtınîlere bâtınî denmesinin sebebi, nasların zahir manasını kabul etmediklerinden, onların manasını ancak birinci muallimin bileceğini söylemelerindendir. Onlar, bu suretle şeriati ortadan kaldırmak maksadını güdüyorlar. Fakat bazı gerçeğe ermiş bilginlerin "Naslar zahirleri üzeredir. Bununla beraber onlarda sülûk erbabına açılan birtakım ince manalar, gizli işaretler vardır ki bunlarla zahir manayı bağdaştırmak (tatbik) mümkündür" şeklindeki sözleri, iman kemalinden ve mahzı irfandandır."[2]

Tâcu'd-dîn Atâullah as-Sikenderî, Letâifu'l-Minenin'de[3] Muhyi'd-dîn ibn Arabî Futûhat'ında[4] bu çeşit tefsirleri savunmaktadırlar.

Abdu'l-Vahhâb aş-Şa'rânî de şöyle diyor "Şeriatın ahkâmiyle halisane ibadet eden sûfî zahir âlimlerin bilmiyecekleri öyle ilimlere vakıf olur ki tarifi mümkün değildir. O, Kur'an ve sünnetin zahirinden hüküm çıkarmağa muktedir olduğu gibi zahir bilginlerin anlıyamıyacağı manalara da âşina olur."[5]

Böylece tasavvufî tefsirler hakkında bilginlerin görüşlerini de sıraladıktan sonra hangi çeşit tefsirin makbul sayılabileceğini görelim:

Bâtın mananın doğru kabul edilebilmesi için dört şart lâzımdır:

1) Bâtın mananın, zahir manaya aykırı olmaması,

2) Başka bir yerde bu mananın doğruluğuna bir şahid (delil) bulunması,

3) Bu manaya şer'î ve aklî bir muârızın bulunmaması,

4) Bâtın mananın, tek mana olduğu ileri sürülmemesi.

---

1 İbni Teymiyye, Mecmuᶜatu'r-Rasāili'l-Kubrâ, II, 96–97, Mısır, 1323.

2 Saᶜdu'd-dîn at-Taftâzânî, şerḥu'l-ᶜAkāid, s. 274, Şirket-i İrâniyye, İstanbul, 1304; at-Tafsîr va'l-Mufaasirun, III. 35; Süyûtî, al-İtḳān, II. 184, Mısır, 1318.

3 Tācu'd-dîn ᶜAtâullah as-Sikenderî, Letâifu'l-Minen, Ayasofya, No. 2029.

4 İbnu'l-ᶜArabî, al-Futuḥātu'l-Mekkiyye, I. 363–365, Mısır, 1293.

5 ᶜAbdu'l-Vahhâb aş-Şaᶜrânî, Ṭabaḳāt, I. 4.

Şimdi bu söylediklerimizi birer örnekle açıklarsak daha iyi olur:

a. "فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" : *Bildiğiniz halde Allah'a zıdlar koşmayın*"[1] âyetini Sehl ibn Abdillâh şöyle tefsir eder: "Yani Allah'a zıdlar koşmayın. Zıdların en büyüğü kötülükle emreden, kendi şehvetlerini Allah'ın hidayetine tercih eden nefistir."[2] Sehl, burada nefsi endad (putlar, zıdlar) altına sokmaktadır. Bu söz açılsa şöyle olur: "Allah'a zıtlar koşmayın; ne put, ne şeytan, ne nefis, ne de hiçbir şeyi Allah'a ortak koşmayın." Endad, Allah'tan başka tapılan şeylerdir. Arapların nefislerine taptıkları bilinmemektedir. Fakat bu tefsiri sahih yapan şartlar vardır:

Nid, kişiyi Tanrısına ibadetten geri koyan şeydir. Nefs-i emmâre de insanı arzularını tatmin etmeğe yöneltir, Rabbına ibadetten geri koyar. O halde nefs-i emmâre de nidd'in manası altına girebilir. Beri taraftan bu anlamın doğruluğunu gösteren şahid de vardır:

"*Hibirlerini, papaslarını ve Meryem oğlu Mesih'i Allah'tan başka rablar edindiler.*"[3] âyeti, Yahudî ve hıristıiyanların, bu insanlara taptıklarını söylemektedir. Halbuki onlar, görünüşte Allah'tan başkasına tapmıyorlardı. Fakat hahamlarının ve papaslarının emir ve yasaklarını kabul ederek Allah'ın helâline haram, haramına helâl demişlerdi. İşte bu, onları tanrı edinmek sayılmıştır. Adiyy ibn Hatem'in, bu âyette: "Onlar, onları tanrı edinmezler-di?" sorusu üzerine Hz. Peygamber: "Emirlerini emir, yasaklarını yasak saymaları onları tanrı edinmektir" buyurmuştu. Nefsinin arzularına uyanın hali de budur. O da nefsinin her dediğini yapar. "Hevâsını tanrı edinen adamı gördüm mü?"[4] âyeti de bu manayı kuvvetlendirmektedir.

b. « الٓمٓ » gibi hurûf-i mukaṭṭa'a hakkında İbni Abbas'a atfedilen tefsirler vardır: (ا) Allah, (ل) Cibrîl, (م) Muhammed (s.a.v.)dir. Allah bu kelime ile kendi nefsine, Cibrîl'e ve Muhammed Aleyhisselâm'a yemin etmiştir[5].

Bu rivayetler güç kabul edilebilir. Çünkü Araplarda bir harf ile kelimeyi işaret etmek, alışılmış bir şey değildir. Ancak böyle olduğuna söz veya hal yönünden bir karine bulunursa başka. Bu tefsirin sıhhatıne delâlet edecek bir karine de yoktur. Onun için bu âyetler müteşabihler arasında kalmıştır.

1 Bakara Sûresi: 22.
2 Sehl ibn 'Abdillah, Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Aẓîm, s. 9.
3 Tevbe Sûresi: 31.
4 Furḳan Sûresi: 43.
5 Sehl ibn 'Abdillāh, Tefsîru'l-Ḳur'ān, s. 12.

«مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِاِذْنِهِ» : *O'nun huzurunda O'nun izni olmadan kim şefaat edebilir?*"[1] âyetini bazı mutasavvıflar şu şekilde tefsir etmişlerdir ki aslâ kabul edilemez: (مَنْ ذَلَّ) züll (ذُلّ) den gelir. Zî (ذِى) nefse işarettir. Yeşfu (يَشْفِ) şifadandır. Ayn (ع) vaʿy (وَعْى) dan emirdir. Yani "Kim nefsini tezlîl ederse şifa bulur, anla" demektir. Bazıları da" وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ : Allah iyilik edenlerle beraberdir."[2] âyetini şöyle tefsir etmişlerdir: (لَمَعَ) fi'li mâzîdir, (أَضَاءَ) : aydınlattı manasınadır. (الْمُحْسِنِينَ) de onun mefʿulüdür. Yani: "Allah iyilik edenleri aydınlattı" demek olur[3].

Kur'an'ın zahirini tamamen inkâr eden şu bâṭınî tefsirleri ise aslâ kabul etmek mümkün değildir:

"Emredilen namaz bu namaz değildir. Bu namaz umum içindir. Namaz, bizim sırlarımızı bilmek, oruç sırlarımızı gizlemek, hac kutsal şeyhlerimizi ziyaret etmektir. Cehennem, şeriatlere bağlanmak, onun yükleri altına girmektir. Allah'ın çıkaracağı Dâbbe (hayvan), her zaman ilmini söyliyen bilgindir. Sura üfliyen İsrafil de ilmiyle kalblere üfleyip dirilten bilgindir. Cibrîl faal akıldır. Bütün varlıklar ondan feyz alır. Kalem, akl-ı evveldir. İbrahim'in gördüğü yıldızlar, ay, güneş; nefis, akıl ve Vacibu'l-Vucud'dur. Peygamberin gördüğü dört ırmak, dört unsurdur. Gökte gördüğü Peygamberler yıldızlardır. Âdem Ay; Yusuf, Zühre; İdris Güneştir."[4]

«وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ» : *Süleyman Dâvud'a varis. oldu.*"[5] âyetini İhvan-ı Safâ şöyle tefsir etmişlerdir: "Süleyman imamdır. Peygamberin ilmine varis olmuştur. Cenabetin manası, müstecîbin, istihkak rütbesine erişmeden sırrın kendisine ifşa edilmesine çalışmasıdır. Guslün manası, böyle yapanın ahdi tazelemesidir. Temizlenmenin manası, imama tabi olmaktan başka her türlü inançtan temizlenmektir. Teyemmüm, dâî veya imamı görmek için me'zundan izin almaktır. Kâbe Peygamber, bâb Alî, Safâ Peygamber, Merve Alî, telbiye dâîye icabet, yedi tavaf yedi imama kadar Muham-

1 Bakara Sûresi: 255.

2 ʿAnkebut Sûresi: 69.

3 Haḍramî, Mebâdiu't-tafsîr, s. 9.

4 Bkz. İbni Teymiyye, Risāle fī ʿIlmi'ẓ-Ẓāhir va'l-Bâtın, Mecmûʿatu'r-rasāʾili'l-Munîriyya arasında, s. 232–233.

5 Neml Sûresi: 19.

med'i tavaftır. Beş vakit namaz, dört usulü ve bir imamı gösterir. İbrahim'in âteşi gerçek ateş değil, Nemrud'un gazabıdır. İbrahim'in İsmail'i kesmesi, onun üzerine ahd almaktır. Musâ'nın asâsı, sihirbazların şüphelerini yutan hüccetidir. Denizin yarılması, Musâ'nın ilminin onlardan ayrılmasıdır. Deniz bilgindir. Bulutun gölgelendirmesi, Musa'nın onları irşad için imam tayin etmesidir. Menn, gökten inen ilimdir; Selvâ dâîdir. Çekirge, kımıl ve kurbağa, Musâ'nın karşısındakilere musallat olan soruları, susturmalarıdır. Dağların tesbihi, dinde şiddetli adamlardır. Süleyman'ın hükmettiği cinler, o zamanın bâtınîleridir. Şeytanlar, güç amellere katlanan zahir erbabıdır."[1]

Bütün bunlar, dini kökünden kaldırmağa ilişkin asılsız iddialardır. Batınîlerin, ve onların nazariyecileri olan İhvan-ı Safâ'nın görüşleridir. Gaye yaşanan zevk haliyle kalbe doğan işaretleri söylemek değil, dini kökünden yıkacak şüpheler ortaya atmaktır. Amel yok ki zevk hali de olsun, İşte mutassavvıfların batınîlerden ayrıldıkları en önemli husus da bu noktadır. Mutasavvıflar şeklî amelle, farz ibadetle yetinmeyip daha çok ibadet yapmayı, böylece Allah'a yaklaşmayı gaye edinmişken, batınîler amelleri kaldırmaya yönelmişlerdir. Mutasavvıflar zahir manayı esas alırken, ötekiler zahirin, hayvan derecesinde olan umum insanlara mahsus olduğunu söylemişlerdir.

İhvan-ı Safâ'ya göre "Cennet, cismânî heyûlâ olmayan ruhlar âlemidir. Kıyamet, kalkmak demektir. Ruh, ne zaman ki hapsolunduğu şu cisimden kurtulur kalkarsa işte o zaman kıyamet kopmuş, yani kalkmış olur. Çünkü ruh, cesette iken kalkamıyor. Ruhlar âlemi, ebedî dirilik ve ruhânî lezzet âlemi olan cennettir. Cehennem ise Kamer (Ay) feleği altında bulunan, değişme, istihale ve belâda dâim olan bu kevn-ü fesat (oluşma-bozulma) âlemi yani cesetler dünyasından ibaret olan bu dünyadır. Bunun ehli. " كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ *Derileri pişip olgunlaştıkça azabı tadsınlar diye onlara yeni deriler veririz.*"[2] âyetinde ifade edildiği gibi azab içerisindedir".[3]

Görüldüğü üzre İhvan-ı Safâ, cehennemi, uhrevî azabı inkâr etmektedir. Hattâbiyye fırkası da:" إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً : *Allah size bir inek kesmenizi emrediyor.*"[4] âyetinde inek ile Hz. Âişe'nin kasdedildiğini; hamr (şarap) ve meysir (kumar)in, Ebubekir ve Ömer ol-

1 Şâṭıbî, al-Muvāfaḳāt, III. 394–395, Mısır.

2 Nisa Sûresi: 56.

3 Rasā'ilu İḫvāni'ṣ-Ṣafâ, IV. 190–196, Mısır, 1347/1926 Bakara Sûresi: 67.

4 Takiyyu'd-dîn Aḥmed ibnʿAlî, al-Maḳrîzî, al-Hiṭaṭu'l-Maḳrîziyye, IV. 175, Mısır, 1326.

duğunu; Cibt ve Ṭāğût'un da Mu'āviye ibn Ebî Süfyan ile 'Amr ibn al-'Ās olduğunu söylemişlerdir[1]. Bunlar Kur'an'ı kasden tahriftir. Mutasavvıfların böyle bir iddiaları yoktur.

İşarî tefsirin mu'teber olabilmesi için gerekli şartları yukarıda saymıştık. Onlara uymıyan bir tefsîr, kim tarafından yapılırsa yapılsın ehl-i sünnetçe reddedilir.

Tasavvuf ve tasavvufî tefsirin mahiyeti hakkında bu kadarlık ön bilgi verdikten sonra şimdi İŞARİ TEFSİR akımının doğuşunu ve gelişmesini inceliyebiliriz.

BİRİNCİ BÖLÜM

İŞARİ TEFSİRİN DOĞUŞU

A-İŞARİ TEFSİRİN ŞER'İ YÖNÜ:

İşarî tefsîrin köklerini Kur'an-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in sözlerinde bulmaktayız. Sahabîler, ilmî ve ruhî derecelerine göre böyle bir iç anlamdan haberdar olmuşlardır.

1) Kur'an'ın işareti:

Nisa Sûresinin: " فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا *Bu kavme ne oluyor ki hemen hiçbir sözü anlamıyorlar?"* [1], " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا : *Hiç mi Kur'an'ı düşünmüyorlar? Eğer o, Allah'tan başkasından gelmiş olsaydı, onda birbirini tutmayan çok şey bulurlardı."*[2] Haşr Sûresinin : لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ « : *Onlar Allah'tan çok sizden korkarlar. Zira onlar anlamıyan kimselerdir."*,[3] Muhammed Sûresinin : وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً « : *Allah size zahir ve bâtın nimetlerini bolca ihsan etti."*[4] âyetlerinde bu tefsire işaret görülmektedir.

Son âyette insanlara verilen zahir ve batın ni'metlerden bahsediliyor. Bu nimetler içerisinde Kur'an da vardır. Ni'metlerin en büyüğü Kur'an'dır.

1 Nisa Sûresi: 78
2 Nisa Sûresi: 82.
3 Haşr Sûresi: 13.
4 Muhammed Sûresi: 24.

Demek ki Kur'an'da insanlara zahir ve batın nimetler verilmiştir. Yüce Allah inanmıyanları "Söz anlamıyorlar" diye yererken onların, zahir manayı anlamadıklarını kasdetmiyor. Çünkü onlar, arap idiler, Kur'an'ın dış masasını anlıyorlardı. Fakat o hitab ile kasdedilen asıl iç manayı anlamıyorlardı. İşte Allah, onları bu iç manayı anlamamakla ayıplıyor ve Allah'ın âyetlerini düşünmeye davet ediyor ki kasdedilen asıl manayı anlasınlar ve O'nun sınırlarını aşmasınlar. Allah bir milletten kavrayışı ve bilgiyi kaldırdı mı ne zahir manayı, ne de asıl manayı anlıyamazlar. Ancak Allah'ın kavrayış verdiği kimseler öz manayı anlarlar ki bu da zahirin altındaki iç manadır[1]

Yusuf'un ta Mısır'dan kokusunu alan Ya'kub Aleyhisselâm, kendisini ayıplıyanlara: "Allah'tan (bana verilen bir ilimle) ben, sizin bilmediklerinizi bilirim"[2] demişti. Bu âyet ve özellikle Hıdır'ın, Hz. Musa'ya verilenden ayrı, gizli bir bilgiye sahib olduğunu gösteren Hıdır'la Musa kıssası, Allah'ın, bazı kullarına lûtfettiği manevî bir kavrayış ve ledünnî bir ilim olduğunu isbat eder.

Muhammed Sûresinin 42 inci âyetinde : أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا : *Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalbler üzerinde kilitler mi var?*" deniliyor. "Kalblerin kilitleri, günahtan, dünya sevgisinden, uzun gafletten, hırstan, övülmeğe düşkün olmaktan ötürü kalblere çöken paslardır. Tevbe ile kalbin pası silinince gaybden kalbe nurlar doğar, o kimse kalbinden taşan hikmetleri söyler. Allah'ın Resulüne uyarak içini dışını temizleyip bildikleriyle amel edenleri Cenabı Hak, bilmedikleri ilme muttali kılar ki bu da işaret ilmidir."[3]

2) Hz. Peygamber'in işareti:

Ebu Hüreyre, Hz. Peygamber'den şu hadisi rivayet eder: لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا وَلَخَرَجْتُمْ إِلَى الصُّعُدَاتِ وَلَمَا تَقَارَرْتُمْ عَلَى الْفِرَاشِ : *Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler, çok ağlardınız. Döşekte kararınız kalmaz. dağlara çıkardınız.*"[4] Hadîs, kesîran kelimesine kadar Buhârî, Müslim ve Nesâ'îde de vardır. Bu hadis, Hz. Peygamberin belîg bir hutbesinde söylenmiştir. O

1 İbrāhim ibn Mūsa aş-Şāṭıbî, al-Muvāfaḳāt fiʿUlûmi'ş-Şeriʿa, III. 382–83, Mısır.

2 Yusuf Sûresi: 96.

3 Serrāc, al-Lumaʿ, s. 147–148, Mısır, 1380/1960.

4 Buḫārî, Kusuf 2, Tefsîru Sura V, 12, Nikâḥ, 107, Riḳāḳ 28; Müslim, Kusuf 1; Nesā'î, Kusuf 11; İbnu Māce, Bābu'l-ḥuzn, 1.

gün hutbenin yüksek ifadesinden dolayı kerkes ağlamıştı. Adamın biri: "-Babam kimdir?" demiş, Hz. Peygamber de "Falandır" cevabını vermişti. Başka bir rivayette de Hz. Peygamber, o adama, babasının Zühre oğullarından Huzâfe ibn Kays olduğunu söylemişti[1].

Serrâc der ki: "Hz. Peygamber'in işaret ettiği bu ilim, herkesin bileceği, halk arasında müteârif ilimlerden olsaydı "Benim bildiğimi bilseydiniz" dediği zaman işitenler: "Senin bildiğini biliyoruz" derlerdi. Onun risaletinin hakikatleri ve Allah'ın ona verdiği özel ilim, dağlar üzerine konsaydı dağlar erirdi. O, ashabına kavrıyabilecekleri kadar söyledi."[2]

Ebu Hüreyre, buna benzer bir diğer hadis nakleder : « اِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لَا يَعْلَمُهُ اِلَّا الْعُلَمَاءُ بِاللّٰهِ فَاِذَا نَطَقُوا بِهِ لَا يُنْكِرُهُ اِلَّا اَهْلُ الْغِرَّةِ بِاللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ : *İlimler arasında sedef içerisindeki saklı inci gibi bir ilim vardır ki onu Allah'ı bilen bilginlerden başkası bilemez. Onlar onu söyledikleri zaman Yüce Allah'a karşı gururlu olanlardan başkası inkâr etmez.*"[3] Hz. Peygamber, başka bir hadisinde de: "*İlim ikidir. Biri kalbde gizlidir ki faydalı olan da budur*"[4] demiştir. Buhârî'nin Ebu Hüreyre'den naklettiği bir hadis, inananlar içinde kendisine ilham olunan kimseler bulunduğunu bildirmektedir:

« لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ بَنِى اِسْرَائِيلَ رِجَالٌ يُكَلَّمُونَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَكُونُوا اَنْبِيَاءَ فَاِنْ يَكُ مِنْ اُمَّتِى مِنْهُمْ اَحَدٌ فَعُمَرُ

"*Sizden önce İsrail Oğulları arasında, peygamber olmadıkları halde kendileriyle konuşulan* (ilham olunan) *kimseler vardı. Eğer benim ümmetimde de onlardan varsa, Ömer'dir.*"

Buharî metnindeki diğer bir rivayette bu tür kimselere (muhaddesûn) unvanı verilmiştir ki aynı anlama gelir. Buna dayanarak İbni Abbas, Hac Sûresinin 52 nci âyetine (muhaddes) kelimesini ilâve ederek:

---

1 Prof. Kâmil Mîras, Tecrîd-i Sarih Tercemesi, XI. 114, İstanbul, 1947; Kuşeyrî, Risale, s. 7. Mısır, 1318.

2 Serrâc, al-Lumaᶜ, s. 159.

3 Sülemî, Ebu ᶜAbdi'r-Raḥmān muḥammed, al-Farḳu beyne ᶜilmi'ş-şerîᶜa va'l-ḥaḳîḳa, Ayasofya, No. 4128, varak 139b, 140a, al-Kelābāẕî, at-Taᶜarruf, s. 59. Mısır 1325. ᶜAbdu'r-Raḥîm ᶜIrāḳî, bu hadisin isnadı zayıftır diyor. İhya I. 33.

4 Ebu Ṭālib al-Mekkî, Kūtu'l-ḳulûb, I. 244–45. (Mısır 1387/196

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ وَلاَ مُحَدَّثٍ »

şeklinde okumuştur. Demek ki muhaddes, Peygamberliğin altında bir vahiy ve ilham mertebesidir ve bu yüksek paye Hz. Ömer'e tevcih edilmiştir.[1] Elbet ondan sonra gelen mü'minler arasında bu payeye eren pek çok insan olacaktır.

Bu hadisler, herkesin anlıyacağı zahirî ilimden başka bir de seçkin kimselere öz batınî bir ilmin varlığını gösterir. Bu ilme vakıf olanlar, Kur'an'ın zahir manasından başka birtakım iç manalara da vakıf olurlar.

Batınî manaya bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) İşaret buyurmuştur, Ku-tu'l-Kulûb sahibi, Abdullah ibn Mes'ud'dan şu hadisi çıkarmıştır. « إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْراً وَبَطْناً وَحَدّاً وَمَطْلَعاً » : *Kur'an'ın bir zahiri, bir bâtını, bir haddi ve bir maṭlaᶜı vardır".*[2] Deylemî de Abdurrahman ibn Avf'ın Hz. Peygamber'den merfu olarak rivayet ettiği şu hadisi çıkarmaktadır : اَلْقُرْآنُ تَحْتَ الْعَرْشِ لَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ يُحَاجُّ الْعِبَادَ *Kur'an, arşın altındadır. Onun, kulların hüccet yaptığı zahiri ve batını vardır."*[3] Hasan da Hz. Peygamber'den mürsel olarak aynı anlamda bir hadis nakleder : لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ » : *Her âyetin bir zahiri, bir batını vardır. Her harfin bir haddi ve her haddin bir maṭlaᶜı vardır.*[4]

Ebu Nuaym, Hilyetu'l-Evliyâ'da müsned olarak Abdullah ibn Mes'ud'dan şu hadisi nakletmektedir : إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ مَا مِنْهَا حَرْفٌ إِلاَّ لَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَإِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عِنْدَهُ عِلْمُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ » : *Kur'an, yedi harf üzerine indirildi. Ondaki her harfin bir zahiri, bir batını vardır. Alî ibn Talib'de zahir ve batının bilgisi mevcuttur."*[5]

Bu hadisler, Kur'an'ın bir dış, bir de iç manası olduğunu göstermektedir. Ancak bilginler, hadislerde geçen zahir ve batın kelimelerinin anlamı

1 Kâmil Mîras, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi, I. 402–3, İst. 1945.

2 Aynı eser, I. 51; Gazâlî, İhyâ, I. 136: "Bu hadîsi, ibnu Hibbân, sahihinde ibni Mes'ud-dan çıkarmıştır."

3 Süyûṭî, al-İtḳān, II. 185, Mısır, 1318.

4 Ṣâtıbî,al-Muvafaḳāt, III. 282; Tusterî, Tefsîr, s. 3, Mısır, 1329.

5 Ḥilyetu'l-Evliyā, I. 65, ısır, 1351/1933.

üzerinde ihtilâf etmişlerdir: "Âyetin zahirî, lâfzı; bâtını da te'vilidir" diyenler olduğu gibi" geçmiş milletlerden anlattığı kıssalar Kur'an'ın zahiri, onlar vasıtasiyle insanlara verdiği öğütler de batınıdır" diyenler de olmuştur[1].

Fakat kıssalar, Kur'an'ın tamamını teşkil etmez. "*Her âyetin zahiri ve batını vardır*" sözü genellik ifade ediyor. Bu özellik bütün Kur'an'a şamildir. O halde bu görüş isabetli değildir. Bazılarına göre: "Kur'an'ın zahiri tilâvet, batını anlayış, haddi helâl ve haram hükümleri, matlaᶜı da vaᶜd ve vaᶜîdi gözetlemektir."[2]

Zahir ve batın hakkında en çok itibar gören, İbnu'n- Nakîb'in naklettiği sözdür: "Âyetin zahiri, zahir ilim sahiplerine açılan manalarıdır. Batını da Allah'ın hakikat erbabına açtığı gizli manalarıdır."[3]

"*Her harfin bir haddi vardır*" sözü ise "Her harften Allah'ın dilediği mananın bir sınırı, yahut her hükmün bir sevap ve ceza ölçüsü vardır" demektir ki birinci mana daha açıktır. "*Her haddin bir matlaᶜı vardır*" sözü de "Kapalı olan mana ve hükümlerden her birinin, asıl kasdedilen manaya vakıf olunabilecek bir ıttılâ' yeri vardır anlamını taşır. Bu cümle, "Kazanılan sevap ve cezaya âhirette vakıf olunur" şeklinde de yorumlanmışsa da birinci görüş daha kabule lâyıktır.[4]

Kur'ân-ı Kerîm'in bir bâtın manası olduğunu kabul etmiyenler diyorlar ki وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ « : *Biz sana Kur'an'ı indirdik ki insanlara ne indirilmiş olduğunu açıklıyasın, ta ki düşünsünler.*"[5] âyeti, Peygamberin görevinin, Kur'an'ı açıklamak olduğunu söylüyor. Allah dinini tamamlamıştır. Eğer insanlara açıklanmamış bir şey kalsaydı din tamamlanmamış olur ve "*Bugün size dininizi tamamladım*"[6] meâlindeki âyete aykırı düşerdi. Kaldı ki Allah'ın bildirdiği bir şeyi Peygamber'in açıklamamış olması, onun tebliğ görevine de aykırı düşer. Sonra اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ « : *Düşünüp anlıyasınız diye biz Kur'an'ı Arapça in-*

1 Süyûtî, İtkân, II. 185; az-Zerkânî, Menāhilu'l-ᶜİrfan, I. 547–48.

2 Aynı eser. II. 185; Muhammed Hüseyin aż-Żehebî, at-Tafsîr va'l-Mufassirun, II. 20, Mısır, 1381/1961.

3 Suyūtî, İtkān, II. 185; at-Tafsir va'l-Hufassirun, III. 20.

4 Aynı eserler.

5 Nahl Sûresi: 44.

6 Maide Sûresi: 3.

dirdik"[1] âyeti de Kur'an'ı düşünüp anlamayı gerekli görüyor. Düşünmek, manasını anlamak demektir.[2]

Evet Hz. Peygamber'in vazifesi Kur'an'ı açıklamaktır. Zaten Arapça olduğu için onun dış manasını sahabiler anlıyorlardı. Anlıyamadıkları hususları da Hz. Peygamber'den sorup öğreniyorlardı. Hz. Peygamber, Kur'an'ı baştan sona tefsir etmemiştir. Hz. Aişe (r.a.), "*Peygamber* (s.a.v), *Kur'an'dan, Cibrîl'in kendisine öğrettiği birkaç âyetten başka tefsir etmemiştir*" *diyor*[3].

Kur'an'ın zahir manası açıktır. Herkese mahsus olan dînî hükümler, zahir manaya dayanır. Bunları Allah'ın Resulü izah etmiştir. İç mananın izahı ise ruhanî bir zevk ve olgunluk ister. Hz. Peygamber (s.a.v.), daima ruhaniyetle temas halinde idi. Elbette o, Hıdır'ın ve geçmiş Peygamberlerin elde ettikleri ledünnî ilimlerden daha çok manevî ilme sahibolmuştu. Bunun açıklanması mümkün değildir. Çünkü bu bilgiler, Allah'ın bazı kullarına lûtfettiği sırlardır. Hz. Ḥıḍır (A.), Hz. Musa (A.)a bile bu bilgileri söylemek istememişti. Bunları söylemek, Allah'ın esrarını açığa vurmak olur. Bunların söylenemiyeceğini Kur'an-ı Kerim, Musa ve Ḥıḍır kıssasiyle bize açıklamıştır. Umumun selâmeti için dini bilgileri tebliğ etmek nasıl farz ise, yine umumun selâmeti için bu sırları örtmek de öyle farzdır. Bu, Peygamberin tebliğ görevine aykırı düşmez. Çünkü o, Allah'ın tebliğini istediği şeyleri tebliğe me'murdur. Saklanmasını emrettiği şeyleri de saklamak vazifesidir. Neyi söylemekle yükümlü ise onu söylemiştir. Söylemekten menolunduğu şeyler de vardır. Bunun içindir ki: "*Benim bildiğimi bilseydiniz, az güler, çok ağlardınız...*" demiştir. Demek ki her bildiğini yanındakilere söylememiştir. Bir hadislerinde: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ» : *İyi bilin ki bana Kur' an verildi, onun bir misli de bende var.*"[4] demiştir. Bu hadis, onun herşeyi herkese açıklamadığını, özel dostlarına bazı sırlar tevdi ettiğini gösterir. Nitekim Huzeyfe ibn al-Yemân'a münafıkların isimlerini bildirdiği ileri sürülmektedir. Ebu Nuaym'ın rivayetinde Hz. Alî için: «يَا عَلِي أَمَرَنِي رَبِّي أَنْ أُدْنِيَكَ وَأُعَلِّمَكَ لِتَعِي فَأُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ فَأَنْتَ أُذُنٌ وَاعِيَةٌ لِعِلْمِي» :*Alî, Rabbim*

1 Yusuf Sûresi: 2.

2 İtkan, II. 206.

3 Ḳurtubî, al-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Ḳur'ān, I. 31; İtḳān, II. 206. Süyûṭî, bu hadisin münker olduğunu söylüyor.

4 Aḥmed ibn Ḥanbel, Musned, IV. 131; Süyuṭî, İtḳān, II. 186.

bana bellemen için sana öğretmemi emretti, 'Onu belliyen bir kulak bellesin' âyeti indi. İşte sen benim ilmime, belliyen kulaksın" sözünü söylemiştir[1].

Abdullah ibn Abbas için de: «اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِى الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ» : *Allahım onu dinde bilgili et ve ona te'vili öğret"* diye duâ etmiştir[2]. Bir rivayette : «اَللّٰهُمَّ آتِهِ الْحِكْمَةَ» : *Allahım ona hikmeti ver"*, diğer rivayette : «اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ وَتَأْوِيلَ الْكِتَابِ» *Allahım ona hikmeti ve kitabın te'vilini öğret"*[3] şeklinde duâ ettiği söylenir. Eğer kitabın bütün esrarı herkese anlatılmış olsaydı, Abdullah için böyle duâ etmesi boş olurdu. Beyhakî'nin rivayetinde Hz. Peygamber, İbnu Abbas'ı: «نِعْمَ تَرْجُمَانُ الْقُرْآنِ عَبْدُ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ» : Abdullah ibn Abbas ne güzel Kur'an tercümanıdır"[4] diye övmüştür.

Kutu'l-Kulâb'daki: «اِقْرَأُوا الْقُرْآنَ وَالْتَمِسُوا غَرَائِبَهُ» : *Kur'an'ı okuyun, garip manalarını araştırın"*[5] hadisini Serrâc da almıştır. Serrâc'ın nakline göre "Bir adam, Allah'ın Resulü (s.a.v.) e gelip dedi ki: Ya Resulâllah, bana ilmin gariplerini öğret. Allah'ın Resulü şöyle cevap verdi:-İlmin başında ne yaptın sanki? Önce ilmin başını muhkem yap, sonra gel sana gariplerini öğreteyim."[6]

Aşağıdaki hadisler, bizzat Hz. Peygamberin işarî tefsir yapmış olduğunu gösteriyor:

"Ebu Ca'fer şöyle diyor: Peygamber (s.a.v.)den «فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ» : *Allah kime hidayet etmek isterse onun göğsünü islâma açar"*[7] âyetinden soruldu, göğsünü nasıl İslâma açar denildi. Buyurdu ki: *Göğsüne bir nur atar, o nurla göğsü açılır. Dediler ki : Bunun bir işareti var mı? Buyurdu ki : İşareti ebedî eve yönelmedir!"*.[8]

---

1 Ḥilyetu'l-Evliyā, I. 80.

2 İbnu Ḥanbel, Musned, I. 226, 269; İbnu Māce Muḳaddime, 11, Mısır, 1372/1952

3 Aynı eserler; İbnu Saʿd, at-Ṭabaḳātu'l-Kubrâ, II. 120, Brill 1330; Ḥilye I. 315.

4 İtḳān, II. 187–188; İbnu Sa'd, aṭ-Ṭabaḳātu'l-Kubrâ. II. 120.

5 Ḳutu'l-Ḳulûb, I. 120, Mısır neşri, s. 103. Bu hadisi İbnu Ebî Şeybe Muṣannafta Ebu Yaʿlā al-Mavsılî ve Beyhakî şuʿab'de Ebu Hüreyre'den rivayet ederler. Fakat senedi zayıf bir hadistir.

6 Serrâc, al-Lumaʿ, s. 148.

7 Enbiya Sûresi: 125.

8 İtḳān, 186, II. 194; Rūzbahan Baḳlî, ʿArāisu'l-bayân, I. 3; at-Tafsîr ve'l-Mufassirun, III. 39.

"Allah'ın Resulü bir gün ashabiyle birlikte oturuyorlardı. İçlerinde en tazesi Abdullah ibn Ömer de vardı. Hz. Peygamber sordu: "Hangi ağaç insan oğluna benzer?" Abdullah ibn Ömer diyor ki: Oradakilerin zihni çöl ağaçlarına gitti. Benim de kalbime hurma geldi. Fakat Allah'ın Resulüne cevap vermekten utandığım için sustum. Nihayet Allah'ın Resulü (A.), hurma, dedi. Ömer (r.a.)e dedim ki: Ben de hurma diyecektim. Ömer dedi ki: Eğer öyle deseydin benim için sen ḥumuru'n-niʿam daha sevgili olurdun."

"Burada delil olarak ileri sürülecek nokta şudur ki Resulullah'ın sorusunu ashaptan hiç kimse çıkaramayıp onların en genci olan Abdullah ibn Ömer çıkarmıştır. İşte Kur'an'daki manaların istinbatı da böyledir. Allah'ın kalblere attığı nur nisbetinde bu manalar istinbat edilir."[1].

Hz. Peygamber'in, mü'minle münafık arasındaki farkı belirtmek için yaptığı teşbih de manidardır: "Kur'an'ı okuyan mü'min, kokusu da tadı da güzel olan turunç gibidir. Kur'an'ı okumıyan, fakat onunla amel eden mü'min ise hurma gibidir. Kokusu yoktur ama tatlıdır. Kur'an'ı okuyan münafık, kokusu güzel, fakat, acı reyhane otu gibidir. Kur'an okumıyan münafık da tadı acı ve kötü, kokusu da acı Ebucehil karpuzu gibidir."[2]

«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» : *Görmedin mi Allah nasıl, güzel bir kelimeyi kökü sabit, dalları gökte olan, her zaman Rabbinin emriyle ürününü veren güzel bir ağaca benzetti?*" [3] âyetinde İbnu Abbas'tan şu tefsir nakılediliyor: "Sahabiler bir yerde oturmuş, âyetteki güzel ağaç üzerinde konuşuyorlarken, Hz. Peygamber (s.a.v.) çıkageldi. "O (ağaç) mü'mindir. Âslı yerde, dalı göktedir." "Yani ameli göğe yükseltilmiş, kabul edilmiştir. Bu, bir meseldir ki Allah, mü'min ve kâfirlerin durumunu anlatmak için vermiştir dedi."[4]

3) Sahabîlerden nakledilen haberler:

Hz. Alî, "Yalnız Fatiha hakkında bildiklerini yazsa yetmiş deve yükü kitab olacağını" söylemiştir[5]. Ebu Cuhayfe Hz. Alî'ye sormuş: "Yanınızda

---

1 al-Lumaʿ s. 165.

2 Buḫārî, Tevhîd, 57, Aṭʿime, 30; Müslim, Musafirin, 243; Ebu Dāvūd, Edeb, 16; Tirmiẕî, Edeb 79; İbnu Māce, Muḳaddime, 16; Dārimî, Faḍāilu'l-Ḳur'ān, 8; İbnu Ḥanbal, IV. 397, 404, 408.

3 İbrahim Sûresi: 24–25.

4 Sehl ibn Abdillah, Tefsir, s. 52.

5 Baklî, ʿArāʾisu'l-bayan. I. 3; Süyûṭî, İtḳān, II, 186; Žehebî, at-Tafsîr va'l-Mufassirun, III. 39.

Kur'andan başka bir vahiy var mı?", "Hayır, demiş Hz. Alî, ancak Allah bir kula kitabında anlayış verirse başka."[1] Hz. Alî'ye atfedilen diğer bir söz de şudur: "Yakîn, dört dala ayrılır: Zekâ görüşü, hikmet te'vili, ibret öğütü, ve öncekilerin sünneti. Fıtnatı gören hikmeti anlar. Hikmeti anlıyan ibreti bilir. İbreti bilen öncekilerin sünnetindedir..."[2].

İbnu Ebî Hatim, Dahhâk yoliyle İbnu Abbas'tan şu sözü naklediyor: "Kur'anın çeşitli yolları, zahirleri, batınları vardır. Acaibi tükenmez, sonuna erilmez. Ona yavaş yavaş dalan kurtulur. Şiddetle ondan haber veren mahvolur: Haberler, meseller, helâl, haram, nâsih, mensuh, muhkem, mütşabih, zahir ve bâtın vardır. Kur'an'ın zahiri tilâvet, bâtını te'vildir. Onu anlamak için bilginlerin yanına oturunuz, sefihlerden kaçınınız."[3]

Ebu'd-Derdâ'nın: "Bir adam Kur'an'a çeşitli yönler tanımadıkça manasını anlıyamaz.", İbnu Mes'ud'un: "Kim evvellerin ve sonların ilmini isterse Kur'anı yönlere ayırsın."[4] gibi sözleri, Kur'an'ın sadece dış manadan ibaret olmadığını göstermeğe kâfidir.

İbnu Abbas ve bazı sahabiler: "Hikmet verilmiş olan kimseye birçok hayır verilmiştir."[5] âyetindeki hikmeti "anlayış" diye tefsir etmişlerdir[6].

Hz. Alî'nin şöyle dediği rivayet edilir: "Bir kimse dünyadan yüz çevirirse Allah ona öğrenme olmadan öğretir. hidayet olmadan hidayet eder, gözünü açar, onu körlükten kurtarır."[7]

Hz. Ömer vefat ettiği zaman İbnu Mes'ud: "Zannedersem ilmin onda dokuzu gitti" demiştir. "Aramızda sahabenin büyükleri varken böyle mi söylüyorsun?" diyenlere: "Ben sizin anladığınız ilmi söylemiyorum."[8] demişti.

Abdullah ibn Mes'ud: "Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz başıma toprak saçardınız"[9] derken en çok hadis rivayet eden Ebu Hüreyre de:

حَفِظْتُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وِعَائَيْنِ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ وَأَمَّا الآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُوم

1 ʿArāisu'l-beyân, I. 3; Buḫārî, Diyāt 24, 36; Nesâ'î, Ḳasāme 13; İbnu Ḥanbel, I. 79.

2 Ḳūtu'l-Kulûb, I. 49.

3 Aynı eser, I. 148; at-Tafsir ve'l-Mufassirun, I. 20.

4 Aynı eserler. Bu hadisi Taberânî sahih senedle rivayet etmiştir: من اراد العلم فليثور القران al-Lumaʿ, s. 568.

5 Bakara Sûresi: 269.

6 Ḳūtu'l-ḳulūb I. 103.

7 Ḥilye, I. 72.

8 Ḥilye, I. 311-12.

9 Ḥilye, I. 131.

Allah'ın Resulünden iki kab (ilim) *öğrendim. Birisini yaydım. Ötekine gelince onu yaysam bu boğaz kesilir.*"[1] diyor.

Gelen haberlerden bazı keskin zekâlı sahabilerin işarî mahiyette tefsirler yaptıklarını öğreniyoruz:

Buharî, İbn Abbas'tan rivayet ediyor: "Ömer beni Bedir şeyhlerinin yanına sokardı. Onlardan bazıları içlerinden 'Niçin bunu aramıza alırsın, bizim bunun kadar oğlumuz var' derlerdi. Ömer de: 'Siz öyle bilin' derdi. Bir gün Ömer beni onların meclisine çağırdı. Beni kendilerine göstermek için çağırdığını sandılar. Ömer onlara sordu: Allah Taâlânın (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ : *Allah'ın yardımı ve fetih geldiği zaman...*) âyeti hakkında ne dersiniz? Kimi Allah bize yardım ettiği, fetih verdiği zaman O'na hamd ve İstiğfar etmekle emrolunduğumuzu ileri sürdü, kimi de sustu. Ömer bana: "Sen de mi böyle diyorsun ey İbni Abbas?" dedi. Dedim ki: "Hayır, oradaki yardım ve fetih, Allah'ın Resulünün eceline işaret etmektedir. Yani Allah'ın yardımı ve fetih geldiği zaman bu, senin ömrünün bittiğine işarettir. Artık Rabbine hamdet, O'na istiğfar et, şüphesiz O, tevbeleri kabul edicidir, demektir." Ömer: "Ben de bunu senin bildiğin gibi biliyorum." dedi".[2]

Buḫārî, İbnu Ebî Melîke yoliyle İbnu Abbas'tan şu rivayeti almıştır: "Bir gün Ömer ibn Hattâb, Peygamber (s.a.v.)in ashabına: أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ « : *Biriniz, kendisinin hurma ve üzüm bahçesi olmasını ister mi?*"[3] âyetinin kim hakkında nazil olduğunu biliyor mu diye sordu. Dediler ki: "Allah bilir." Ömer kızdı: "Ya biliyoruz veya bilmiyoruz deyin." dedi. İbnu Abbas, "Ben o hususta bir şey biliyorum." dedi. Ömer: "Kardeşim oğlu, kendini böyle küçük görme, söyle" dedi. İbnu Abbas: "Bu âyet, bir amele misal verilmiştir" dedi ve devam etti: "Zengin bir adam ki Allah'a ibadet ediyor, sonra ona şeytan musallat oluyor, bu kez isyan ediyor da amelleri boşa çıkıyor."[4] Burada İbnu Abbas, âyetin dış manasından asıl kasdedilen iç manaya intikal etmiş bulunmaktadır.

Ebu Nuʿaym de Muḥammed ibn Kâʿb al-Ḳuraẓî yoliyle İbnu ʿAbbās'tan şu haberi anlatıyor: "İbnu ʿAbbās, muhacir sahabilerden bir topluluk

1 Buḫārî, ʿİlm, 42.

2 Buḫārî, Tafsiru Sura 110/4; Şāṭıbî, al-Muvafaḳāt, III. 384; Ḥilye, I. 317; İtḳān, II . 188.

3 Bakara Sûresi: 266.

4 İtḳān, II. 188.

arasında oturuyordu. Kadir gecesinden bahsedildi. Herkes kendine göre bir mana verdi. Ömer dedi ki:" Ey İbnu Abbas, sana ne oldu ki konuşmuyorsun? Konuş, çocukluk sana engel olmasın." Bunun üzerine İbnu Abbas konuştu: "Ey mü'minlerin emîri, dedi, Allah tektir, teki sever. Dünya günlerini yedi üzerine döner yaptı. İnsanı yedi (aşama)dan yarattı. Rızıklarımızı yediden yarattı. Üstümüzde yedi gök yarattı. Altımızda yedi yer yarattı. Mesânîden yedi âyet verdi. Kitabında yedi akraba ile evlenmeyi yasakladı. Mirası yediye taksim etti. Yedi organımız üzerine secde etmeyi emretti. Allah'ın Resulü (s.a.v.) Kâbe'yi yedi defa tavaf etti. Ṣafâ ile Merve arasında yedi defa koştu. Şeytanı yedi defa taşladı. Kadir gecesinin de Ramazanın son yedisinde olduğunu gösterdi." Ömer buna hayret etti ve dedi ki: "Bunda bana, henüz başının kemikleri düzelmemiş olan bu çocuktan başka kimse muvafakat etmedi. Arkadaşlar, bu hususta bana, İbnu Abbas gibi kim cevap verebilir?"[1]

"*Bugün size dininizi tamamladım*"[2] âyeti geldiği zaman sahabe sevinirken Ömer, Hz. Peygamber'in vefatının yaklaştığını sezerek ağlamış: "Bir şey kemale ulaştıktan sonra eksiklik başlar" demişti.[3] İşte burada da Hz. Ömer, âyetin dış manasından başka bir mana anlamış, âyette İslâmın tamamlanması dolayısiyle Hz. Peygamber'in vefatına bir işaret sezmiş, Hz. Peygamber de onun bu sezgisini doğrulamıştı. Gerçekten bu âyetin nüzulünden seksen bir gün sonra Peygamberimiz vefat etmişti.[4]

"*Allah'tan başka dostlar tutanlar, ev yapan örümcek gibidirler*"[5] âyeti geldiği zaman kâfirler: "Örümcek ve sinek nedir ki Kur'an'da anılıyor? Bu Tanrı sözü değildir demişler, sırf zahiri anladıkları için ondan kasdedilen asıl manayı düşünmemişlerdi. Yüce Allah da: "*İnananlar bilirler ki o, Rablarından gelen bir gerçektir.*"[6] dedi[7].

"*O'nun nurunun misali, içinde lâmba olan bir fener gibidir. Lâmba cam içerisindedir...*"[8] âyetini Übeyy ibn Kâʿb: "Mü'minin nurunun misali" şeklinde tefsir etmiş ve demiştir ki: "Mü'minin kalbi, içinde lâmba olan bir fenerdir. Sözü nur, ameli nurdur. Nur içinde hareket eder." "Veya engin denizin karanlıklarına benzer. Onu üst üste dalgalar ve dalgaların üstünde de bulut-

---

1 Aynı eser; Hilye, I. 317.

2 Mâide Sûresi: 3

3 Şâṭıbî, al-Muvāfaḳāt, III, 384; Âlûsî, Maḥmūd ibn ʿAbdillah, Ruḥu'l-Maʿnî fî Tafsîri'l-Kur'âni'l-ʿAẓîm va's-Sabʿil-Mašânî, II. 61, Bulak 1301.

4 al-Muvāfaḳāt, III. 384.

5 Ankebut Sûresi: 41.

6 Bakara Sûresi: 26.

7 al-Muvāfaḳāt, III. 384–85.

8 Nur Sûresi: 35.

lar örter; karanlıklar üstünde karanlıklar. İnsan elini uzatsa neredeyse onu da göremez."[1] âyetinde de: "Münafıkın kalbidir. Onun sözü karanlık, ameli karanlıktır. Karanlık içinde hareket eder" demiştir[2].

B-TABİ'UN VE TEBE'U'T-TABİ'İN DEVRİNDE ZÜHD VE TAḲVĀ YÖNÜNDE GELİŞEN İŞĀRÎ TEFSİR:

Buraya kadar verdiğimiz örnekler, kaydettiğimiz rivayetler, işārî tefsîrin şer'î bir temeli olduğunu, Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinden beri bâtın mananın bilindiğini ve pek az da olsa işarî tefsir yapıldığını gösterir. Zühd ve takvanın artması, tasavvuf akımının gelişmesiyle birlikte sufilerin meşreblerine uygun işarî tefsir de gelişmeğe başlamış ve bu konuda gelen haberler mübâlâğalı bir şekilde yayılmıştır.

Talâḳ Sûresinin 12 nci âyetine İbnu Abbas'ın yaptığı açıklama, sûfilerce meşhurdur : «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» : *Yedi göğü ve Arzdan da bir o kadarını yaratan Allah'tır. Allah'ın her şeye kadir olduğunu ve Allah'ın bilgisinin her şeyi kuşattığını bilesiniz diye Allah'ın emri bunlar arasında iner durur.*" İbnu Abbas'ın burada: «لَوْ ذَكَرْتُ تَفْسِيرَهُ لَرَجَمْتُمُونِي» : *Tefsirini söylesem beni taşlarsınız*" veya başka bir rivayette: «لَقُلْتُمْ إِنَّهُ كَافِرٌ» : *O kâfirdir" dersiniz*"[3] dediği zikredilir.

Minhacu'l-âbidîn'de Alî ibn al-Huseyn Zeyne'l-âbidîn'e de böyle bir söz atfedilir:

يا رب جوهر علم لو ابوح به لقيل لى انت ممّن تعبد الوثنا
ولاستحل رجالٌ مسلمون دمى يرون أقبح ما يأتونه حسنا

"Nice ilim vardır ki onu ifşa etsem bana "sen puta tapanlardansın" denilir. Müslüman adamlar kanımı helâl sayarlar, yaptıkları bu en kötü şeyi güzel sanırlar."[4]

1 Nur Sûresi: 40.

2 Ḳūtu'l-Ḳulūb, I. 118; Gazālî, ihya, III. 13, Mısır, 1387/1967.

3 İḥya, I. 136. Gazālî, ismini vermediği bir sufiden şu sözü nakleder: "İnsan ilmin bu mertebesine vardığı zaman halk onu taşlar." Yani onun sözü, halkın anlayış sınırlarını aşar.

4 Gazālî, Minhâcu'l-'ābidîn, s. 3, Mısır, 1327.

İşte bu gibi delillerle tabiun devrinde zühdiyle meşhur kimseler, bazı âyetleri kendi açılarından tefsir etmeğe başladılar. Tabiun devrinde işarî tefsir bakımından en önemli kişi Hasan-ı Basrî'dir.

1) Hasan Basrî (21–110/642–728):

Zühdiyle meşhur olan Hasan-ı Basrî, sufi kabul edilmektedir. Kendisi bu unvanla anılmış değildir ama ondaki zühd, sâf tasavvuf özelliğini taşır. Ruhları etkiliyen vaızları ve tefsirleriyle Hasan-ı Basrî, işarî tefsirin kurucularından kabul edilebilir.

Ebu'l-Hasan Yesâr al-Ansârî'nin oğlu olan ve Ebu Said künyesini taşıyan Hasan-ı Basrî, tabiîlerin büyüklerindendir. Hicrî 21 senesinde doğmuş, Medine'de büyümüş, 110 senesinde Basra'da vefat etmiştir. Babası Yesâr, Meysan fethinde esir edilip Medine'ye getirilmiştir. Annesi Neyyir de mü'minlerin anası Ümmü Seleme'nin azatlısıdır. Bu aile Vadi'l-Kurâ'da yaşıyordu. Annesi Ümmü Seleme'ye hizmet için Medine'ye gelirken küçük Hasan da beraber gelir ve ezvac-i tâhiratın oturduğu evlere girerdi. Kendisi eliyle o evlerin tavanına dokunduğunu söyler[1]

Ebu Nuaym'in anlattığına göre Ummü Seleme (r.a.), Hasan'ın annesini bir yere göndermişti. Annesinin yokluğundan şiddetle ağlayan çocuğu Ümmü Seleme kucağına alıp meme vermişti. İşte Hasan'ın, derin ilim ve hikmet sahibi olmasını, Peygamber evinden bir memeyi tutmasına bağlarlar.[2]

Hasan-ı Basrî, hayatını ilim ve cihada vermişti. Henüz ondört yaşında iken hıfzını tamamlıyan Hasan, bu yaşlarda Basra'ya gitmiş ve orada ilmi ve hitabetiyle büyük şöhret kazanmıştı. Yezîd'in halifeliğinin sahih olmadığını açıkça söylemekten çekinmedi. Abdulmelik'e yazdığı mektupta da aynı lisan serbestliğini gösterdiği için kendisinde kadercilik eğilimi sezilmiştir. Ancak onun kaderciliği, kelâmî bir doktrin halini alacak mahiyette değildi. O, insanların sorumluluğuna inanıyordu. İçinde duyduğu derin Allah korkusu bunu gerektirirdi. Gayet edebî va'zlariyle Basra halkını etkilemişti. Va'zlarında daima Allah korkusunu telkin ederdi.[3] Âhiret korkusu ile her zaman üzgündü. "Mü'min, üzgün sabahlar, üzgün akşamlar. Bundan başkasını yapamaz. Çünkü o, iki korku arasındadır: Geçmiş olan ve Allah'ın o hususta kendisine ne işlem yapacağını bilmediği bir günahla, başına ne gibi tehlikelerin geleceğini bilmediği bir ömür arasında" derdi.

1 İḥsān ʿAbbās, al-Ḥasanu'l-Baṣrî, s. 22, Mısır, 1952; al-Kavakibu'd-durriyye, I. 96; Bilmen, Omer Nasuhi, Tefsir Tarihi, II. 105.

2 Ḥilyetu'l-Evliyā, II. 147.

3 al-Ḥasanu'l-Baṣrî, s. 25; İslâm Ansiklopedisi.

Bütün rivayetler, onun daima âhiret tasasında olduğu konusunda birleşmektedir. Kur'an'dan bir âyet okusa ağlarmış. Dermiş ki: "Vallahi, ey Âdem oğlu, eğer sen Kur'an okur, ona İnanırsan; bu dünyada üzüntün artacak, korkun şiddetlenecek, ağlaman çoğalacak!"[1] Çocukluk günlerini Medine' de geçirdiğinden sahabilerin yaşadığı zühd hayatı, Hasan'ın ruhuna sinmişti. O havayı hiç unutmadı, Bu zühd havasını Basra'ya götürdü. Basralılara gerçek zühdün ne demek olduğunu öğretti: "Vallahi, yetmiş Bedir'liye yetiştim, çoğu kez giydikleri sof idi. Eğer siz onları görseydiniz deli sanırdınız. Onlar da sizin iyilerinizi görselerdi "bunların âhirette bir nasibi yok" derlerdi. Kötülerinizi görselerdi. "bunlar hesap gününe inanmıyorlar" derlerdi."[2] "Öyle insanlar gördüm ki dünyaya ayaklarının altındaki toprak kadar kıymet vermezlerdi. Dünya kendilerine doğmuş, batmış, filân gitmiş, falan gitmiş hiç umurlarında değildi. Öyle insanlar gördüm ki bunlardan biri akşam eder, yanında azıcık azık vardır, yine hepsini yemez. "Bunun hepsini kendi karnıma koymayayım, bir kısmını da Allah için sadaka vereyim" diye düşünürdü."[3]

Hasan-ı Basrî, o derece hikmetli konuşurdu ki İmam Ca'fer-i Sadık, onun hakkında: "Sözü Peygamber'in sözüne benziyor" demişti[4]. O derece kuvvetli bir hitabet gücüne sahipti ki kendine öz üslûbiyle "Nereye gidiyorsunuz?" demesi, dinliyenleri ağlatmaya kâfi gelirdi. Gözü yaşlı olarak onu dinliyenler, yanından çıkarlarken artık dünyayı tamamen unutmuş, ölümden başka her şeyi kafalarından silmiş olurlardı. Üzerinde durduğu tek konu, Allah korkusu ve ölüm endişesi idi[5].

Hasan-ı Basrî'nin, kendisini böyle zühde adamasında en önemli etken Âmir ibn Abdi'l-Kays isimli bir zattır. Bu zat, Basra'nın toplumsal hayatında yeni bir zühd hareketini temsil ediyordu. Kendisi evlenmez; et, yağ yemez; emîrlerin yanına girmezdi. Tevrat ve İncil ile de biraz meşgul olmuştu[6].

Onun zühdî hayatını etkiliyen diğer bir sebep de Basra'da zühd hayatının teşvik görmüş olmasıdır. Bir zaman sonra Hasan-ı Basrî, topluluklarda görünmez olmuş, camide oturmaktan vazgeçmişti. "Ashabını bıraktın, burada yalnız başına oturuyorsun" diyenlere şöyle cevap verdi: "Muhammed (s.a.v.)in ashabından birtakım insanlara rastladım, bana dediler ki: kıyamet gününde insanların iyisi, nefsini en çok muhasebe edendir. Kıyamet gününde

1 Ḥilye, II. 133–134.
2 Aynı eser; al-Kavakibu'd-durriyye, I. 97.
3 İhya, III. 181; Ḥilye, II. 134.
4 Hilye, II. 147 al-Hasanu'l-Basrî, s. 95.
5 İbnu Saᶜd, Tabaḳat, VII. 74–75, Leiden, 1330/1915.
6 İbnu ᶜAsākir, Tehẕîb, VI. 13; al-Ḥasanu'l-Basrî, s. 28.

en çok sevinecek olan da dünyada en çok üzüntülü olandır. Kıyamet gününde en çok gülen de dünyada en çok ağlıyandır."[1]

ʿÖmer ibn ʿAbdulʿâziz, kendisine hüküm ve kaza işlerinde yardım edecek kimseleri tavsiye etmesini istemiş, Hasan: "Din ehli seni istemez, dünya ehlini de sen istemezsin."[2] demiştir.

a. Tefsiri:

Hasan-ı Basrî, İbnu Abbas'ın tefsir derslerini dinlemişti. Tefsirde en büyük tesiri İbnu Abbas'tan görmüştür. Kendisinde batınî mana sezilmektedir. Zahir ve batın hakkındaki görüşünü şöyle özetler: "Sen batınını araştırır ve bunu zahirine kıyaslarsan, manasına vakıf olursun."[3] Hasan Basrî'nin iki meclisi vardı. Biri evde, biri camide idi. Evdeki özel meclisi idi. Burada yakın dostlariyle oturur, zühd ve batın ilimler üzerinde konuşurlardı[4] Özel meclisine devam edenler için: "Kardeşlerimiz, bize ailemizden, karımızdan ve çocuklarımızdan daha sevgilidir. Çünkü ailemiz bize dünyayı hatırlatıyor, kardeşlerimiz ise bize âhireti hatırlatıyor"[5] demiştir.

İbnu'n-Nedîm, Fihristinde tefsirlerden bahsederken Hasan-ı Basrînin de bir tefsir kitabı olduğunu söyler[6]. Taberî, Hasan Basrî'nin, talebeleri tarafından rivayet edilen tefsirlerini kitabına almıştır. Fakat bunlar çok değildir. Her halde Taberî, Hasan'ın, genellikle İbnu Abbas görüşünde olduğunu kabul etmiştir. Çok defa da Hasan'ın tefsiri, talebesi Katâde'nin tefsirine karışmıştır.

Hasan'ın talebelerinden olan Amr ibn Ubeyd'in eserleri arasında tefsire dair bir kitabı da vardır ki Amr, buraya Hasan-ı Basrî'den işittiklerini yazmıştır.[7] Artık İbnu'n-Nedim'in, Hasan'a atfettiği tefsir bu mudur, değil midir bilmiyoruz. Ancak Taberî, Hasan'ın görüşlerini söylerken özellikle cebirci olduğunda ısrar eder. Halbuki Amr ibn Ubeyd'in nakli bu görüşe aykırıdır. Onun nakillerinde Hasan, kaderci görünmektedir. Taberî, Hasan'ın tefsirlerini çoğu kez Amr yoliyle nakletmez.

Taberî'deki rivayetlerden anlıyoruz ki Hasan, zamanında Kur'an hakkında söylenen her şeyden bahsetmiştir: Nüzul sebepleriyle hükümler arasındaki münasebetten, nâsih mensuhtan, Mekkî ve Medenî âyetlerden, kıssa-

1 İbnu 'Asâkir, Tehẑîb, VI. 13; al-Ḥasanu' l-Baṣrî, s. 23
2 al-Ḥasanu'l-Baṣrî, s. 51; İḥyâ, I. 61, al-Maṭbaʿatu'l-âlem, 1307.
3 Tibyan fî Tefsîri'l-Ḳur'an, IX. 1.
4 al-Ḥasanu'l-Baṣrî, s. 73; Žehebî, Tarîhu'l-İslâm IV, 103.
5 Aynı eser, s. 116; İhya II. 155.
6 İbnu'n-Nedîm, Fihrist, s. 34, Beyrut, 1964.
7 Aynı eser. s. 37.

lardan, vs. Özellikle kıssa, onun va'z üslûbuna pek yarıyordu. Bununla beraber o, kıssaya İbni Abbas, Vehb ibn Münebbih ve diğer kıssa erbabı kadar önem vermemiştir. Onlar gibi Zu'n-Nun'un, balık karnında ne kadar kaldığını; Karun'un, kavmine ne renkte bir elbise ile çıktığını söyler[1]. Bilhassa Süleyman'ın kişiliğine önem verir. Süleyman onun gözünde, Allah'ın bir kulda topladığı hikmet ve mülkü temsil etmektedir. Süleyman, Allah'ın rahat yaşatıp hesaba tabi tutmadığı tek insandır.[2]

Hasan'ın, tefsirde en büyük özelliği, âyetlerin, ruhunda bıraktığı ize ve zevke göre manalar çıkarmasıdır. O, bizzat âyeti tefsir etmez, fakat âyeti okurken duyduğu hisleri dile getirir. İşte bu yol, sufî tefsirinin metodu ve başlangıcıdır. Kendilerini ona bağlıyan sufiler, duydukları zevke göre âyetleri manalandırmağa başlamışlar, tabii bu, git gide zühdî manaların sınırını aşarak felsefî nazariyelere, âfâkî, enfüsî tatbiklere yol açmıştır. Şimdi Hasan Basrî'nin tefsirinden örnekler verelim.

b. Tefsirinden örnekler:

«وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» : *Allah'a davet edip iyi amel işliyen ve ben müslümanlardanım diyenden daha güzel sözlü kim olabilir?*"[3] âyetini okuyor, şöyle diyor : هذا حبيب الله هذا ولىّ الله هذا صفوة الله هذا خير الله هذا احبّ الخلق الى الله ! أجاب الله فى دعوته و دعا النّاس الى ما اجاب الله فيه من دعوته وعمل صالحا فى اجابته و قال اننى من المسلمين ، فهذا خليفة الله . : İşte bu, Allah'ın sevgilisidir; bu, Allah'ın seçkin kuludur; bu, Allah'ın hayırlı kuludur; bu, Allah'ın yarattıklarının en sevgilisidir. Allah'ın çağırısına icabet etmiş, insanları da o daveti kabule çağırmış, iyi amel işlemiş ve "ben müslümanlardanım" demiş! İşte bu, Allah'ın halifesidir!"[4] Burada Hasan'ın nasıl coştuğunu ve âyetin nitelediği şahsiyyete ne derece hayran kaldığını görmekteyiz.

2–" فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا : *Dünya hayatı sizi aldatmasın*"[5] âyetini okuyunca derhal kendini tutamıyor: "Bunu söyliyen kimdir? Dün-

1 Ṭaberî, Câmiᶜu'l-bayan, XX 115, Mısır, 1373/1954.
2 Tafsîru'n-Neysābūrî, Ṭaberî kenarında, XXIII, 104, Mısır, 1321.
3 Fuṣṣilet Sûresi: 33.
4 Ṭaberî, Camiᶜu'l-bayan, XXIV. 118, Mısır, 1373/1954.
5 Fatır Sûresi: 5.

yayı yaratan, ve onu en iyi bilen! Sakın ha, dünya ile meşgul olmayın, zira dünyanın meşgalesi çoktur. Adam kendine bir meşgale kapısı açtı mı onun arkasından on kapı daha açılır."[1]

3-"عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ" : *Sağda ve solda oturur*"[2] âyetinde şöyle diyor: "Ey Âdem oğlu, senin için iki sayfa açıldı. Sana iki kerim melek verildi. Biri sağında, öteki solunda. Sağında olan iyiliklerini zapteder, solunda olan kötülüklerini. Artık dildediğini yap. Az veya çok. Ölünce sayfan dürülür, boynuna asılır ve kabrine konur. Kıyamete kadar o seninle beraberdir. O zaman (Allah) der ki: "Her insanın günahını boynuna astık. Kıyamet günü onun için ap açık bir kitap olarak çıkaracağız. "Kitabını, oku, bugün kendi kendine hesabını görebilirsin."[3] Vallahi seni nefsinin hesapçısı yapan Allah, gerçekten adalet yapmıştır."[4]

4- Talha ibn Amr al-Hadramî diyor ki: "Bir gün Hasan çıkageldi. Atâ ile beraber yanına oturduk. Şöyle dedi: Bana ulaştığına göre Allah şöyle buyurmuştur: Ey Âdem oğlu, seni ben yarattım, halbuki sen başkasına ibadet ediyorsun. Ben seni anıyorum, sen beni unutuyorsun, Ben seni çağırıyorum, sen benden kaçıyorsun. Bu, yer yüzündeki zulümlerin en kötüsüdür. Sonra şu âyeti okudu: « يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ » *yavrum, Allah'a ortak koşma, zira ortak koşmak büyük bir zulümdür.*"[5]

5 - قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي اَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » : *De ki: Allah'ın, kulları için yarattığı süsü ve güzel rızıkları kim yasakladı?*"[6] âyetinde Hasan, nefsi yaşatacak kadarından fazla yemenin doğru olmadığını söylüyor. "Zinet" sırtına bindiğin şeydir. "Tayyibat" Allah'ın, o hayvanların karınlarına koyduğu süttür. Şimdi öyle insanlar var ki Allah'ın nimetini, karnının, şehvetinin ve belinin oyuncağı yapıyor. Kim Allah'ın nimetini alırsa onu güzelce helâl olarak yer. Ama Allah'ın nimetini karnının, şehvetinin ve belinin oyuncağı yaparsa onu, kıyamet gününde boynuna vebal yapmış olur.[7]

---

1 Ḥilye, II. 153; İḥyā, III. 181.
2 Ḳaf Sûresi: 17.
3 İsrā Sûresi: 13.
4 Ṭaberî, XV. 53.
5 Ḥilye, II. 148.
6 Aʿraf Sûresi: 32.
7 Ḥilye, II. 159.

6- Hasan Basrî " فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ : *Onlardan kimi nefsine zalimdir*" âyetindeki zalimi münafık, diğer bir rivayete göre fasık diye tefsir etmiştir[1]. Ona göre büyük günah işliyene münafık denir[2]. Kişinin âkibetinden emin olması nifak alâmetidir[3]. İnsanın nifaktan kurtulabilmesi için sözü ile bilgisi arasında ihtilâf olmamalıdır. Bundan dolayı o, çağında yaşıyanların çoğunu münafık saymıştır. Diyor ki: "Münafıklar, evlerde, yollarda, çarşılarda hep bizimle beraberdir. Vallahi onlar Rablarını bilmemişlerdir."[4]

O halde nifaktan kurtulmak için kalbi ıslâh etmek lâzımdır. Hasan bu prensip üzerinde çok durmuştur. Onun için kendisi kalbler ilminin kurucusu sayılmaktadır. Bu prensiple o, tasavvufî anlama çok yakındır. Çünkü salih kalb korkunun çalkandığı yerdir. Fasık kalb ise batıl dikenlerin ve kuruntuların yetiştiği yerdir. Kalb, hayatını kaybedince ona öğüt tesir etmez. Mescitte etrafına toplananlara Hasan şöyle demiştir: "Âh kalbler düzelmiş olsaydı ben sizi ta kıyamet sabahına kadar ağlatırdım!"[5]

Hasan Basrî, Hz. Osman'ın katli ve ondan sonraki olayları Allah'ın bir intikamı saymaktadır. Allah, Resulünün hayatında ona ikram olarak müslümanlardan bu intikamı almamış, fakat vefatından sonra bu intikamı alacağını " فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ : *Seni götürürsek biz onlardan intikam alıcılarız*"[6] âyetiyle bildirmiştir[7]. Bunun sebebi de dünyaya düşkün olan, dünyaya yönelen, dinlerine içten bağlanmıyan insanların türemiş olmasıdır. Hasan'a göre olaylar, zühdî hayattan ayrılmanın bir sonucudur.

Örneklerden anlaşıldığı üzre Hasan, tefsirden çok va'zetmektedir. Onca mana açıktır, izaha lüzum yoktur. O, okuduğu âyetlerden, kalbine doğan zevke göre va'zetmiştir. Her âyet, onun kalbinde Allah korkusunu depreştirmiştir. Onun ifade gücüyle dile getirilen derin hisler, en güzel mev'izeler olmuş, kalblere işlemiştir. Halk bunlardan bir müzik tesiri de duymuştur. Onun anlattıkları, öteki hikâyecilerdeki gibi değildir. Hasan, hikâye anlatmıyor, yaşadığını söylüyordu. Bununla beraber onda kıssa hiç yok da değildi. Meselâ "Cehennem ateşi, her gün yetmiş bin deriyi pişirir. Kâfir derisi kırk arşın

1 Ḳurṭubî, al-Câmiᶜ li-Aḥkâmi'l-Ḳur'ân, XIV, 346, Ḳahire, 1935–1950
2 Emâlu'l-Murtaḍā, I. 114.
3 Ṭaberî, Camiᶜu'l-bayan, XVIII, 32.
4 Ḥilye, II. 157.
5 Ḥilye, II. 143.
6 Zuḥruf Sûresi: 41.
7 Ṭaberî, Camiᶜu'l-bayan, XXV, 74.

kalınlığındadır."[1] gibi hikâyeler vardır onun tefsirlerinde. Bazı kıssaları detaylariyle anlatır, tahlil eder, daha sonra kendi görüşü olan zühdü aşılamağa çalışır, bunun dışına çıkılmasına şiddetle çatar. Örneğin: « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ :*Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik...*"[2] âyeti üzerine şöyle diyor: "Emaneti yedi kat göklere ve yıldızlarla süslediği yollara, büyük arş taşıyıcılarına arz etti, dedi ki: Emaneti, taşıdığı sorumlulukla birlikte yüklenir misiniz? Dediler ki: Sorumluluğu nedir? Dedi ki: İyi taşırsan mükâfat alırsın, kötü taşırsan cezalanırsın. Hayır, dediler. İnsana arz etti. İnsan yüklendi. Çünkü insan, nefsine zalim, Rabbının emrini bilmezdir."[3] Kıssayı bitirdikten sonra zalim ve cahil insanın halini hatırlıyor da ona şiddetle hücum ediyor: Mallar, saraylar içerisinde yaşıyan, sultanın kapısına giden, çeşitli yemekler yiyen insanları şiddetle kötülüyor. Sonra yetimleri, dulları, fakirleri hatırlıyor[4].

Demek ki Hasan, fikirlerini kıssa şekline sokuyor ve onu daha etkili olacak biçimde anlatıyor. Hasan'ın her tefsirinde muhakkak zühd tarafı kendini gösterir. "Allahın, sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri özlemeyin"[5] âyetinde kişinin mal istediğini, halbuki belki o malda kendisinin helâkinin bulunduğunu söylüyor[6].

Tefsirinde siyasi yönü de vardır. Emevî devletini sevmediği bellidir. Onun için Kur'an'daki Ülü'l-emr ile bilginlerin kasdedildiğini ileri sürüyor. Ona göre gerçek yetki sahibi âlimlerdir[7].

İsra'nın ruh ile olduğu; vücudun o gece mekânından ayrılmadığı kanısındadır. Bunun için : « ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى »:*Sonra yaklaştı, indi, iki yay aralığı kadar, belki daha az kaldı. Kuluna vahyettiğini etti*"[8] âyetinde vahyedenin Cebrail olduğunu söyler[9].

---

1 Ṭaberî, Camiᶜu'l-bayan, V. 142.
2 Aḥzâb Sûresi: 72
3 İḥyā, III. 76.
4 Ṭaberî, VII. 64.
5 Nisā᾽ Sûresi: 32.
6 Ṭaberî, V. 47.
7 Ṭaberî, V. 149.
8 Necm Sûresi: 8–9.
9 Ḳurṭubî, X. 207; Bütün bu tefsirler ve görüşler için bakınız: al-Ḥasan al-Başrî, s. 151–156.

«مَثَلُ نُورِهِ» âyetinde nur ile mü'minin kalbi ve tevhid ışığı kasdolunmuştur der, Çünkü Peygamberlerin kalbleri bu gibi nurlarla nitelenmekten daha nurludur[1].

Görülüyor ki Hasan Basrî'nin görüşlerinde tasavvufî bir tema hakimdir. Hasan Basrî'de aradıklarını bulan sufiler, onu efsanevi bir şekilde tasvir etmişlerdir. Onlara göre Hasan, Malik ibn Dinar ve Süfyan-ı Sevrî gibi sufi kisvesi olan yamalı hırka giyer[2], yalın ayak gezerdi. Gömleği kirli idi. Çünkü onu yıkamağa fırsat bulamazdı[3]. Fakat dikkatli bir kritik bunun aslı olmadığını ortaya koymaktadır. Gerçi Hasan-ı Basrî sof giyerdi ama bu onun devamlı giydiği bir şey değildi. Sof giyip zühd göstermeği sevmezdi: "Kim tevazuundan sof giyerse kalbinin nuru artar. Ama kim böbürlenmek ve zühdünü göstermek için sof giyerse o, şeytanlarla beraber cehennemde kavrulur" derdi[4]. Riyadan son derece kaçan Hasan-ı Basrî:"İnsanın nefsini kötülemesi dahi kendini övmesidir"[5] demiştir ki gayet zekîce bir sözdür.

2) Caʿfer-i Ṣadık (80, 83–148/699, 702–765):

Ca'fer-i Ṣadık, 80 veya 83 hicrî yılında doğmuş, babası Muhammed Bakır'ın yerine imamete geçmiş, H. 148 de vefat etmiştir. On iki imamın altıncısıdır. Dedesi Alî Zeynelâbidîn'in vefatı sırasında on iki yaşında idi. Hz. Hüseyin'in şehid edilmesinden sonra Peygamber çocukları siyasetle uğraşmamışlar, kendilerini ilme vermişlerdi. Bu yuvada yetişen Ca'fer de siyasetle uğraşmadı. Kendisini ilme verdi. Fıkıh, hadis ve öteki şer'î ilimlerde derin bilgisi yanında kimya ve diğer ilimlere de vakıftı. Kendisine atfedilen eserler, daha sonra yazılmıştır. Talebesi Tarsus'lu İbn Hayyan'ın, Ca'fer'in 500 risalesini toplayarak bin varak tutan bir kitap yazdığı rivayet edilir[6].

Üstten ipek, alttan sof giyerdi. Süfyan-ı Sevrî, onu bir kere fahir elbiseler içinde görünce hayret etmiş: "Ey Resulullâh'ın oğlu, bu senin ve babalarının elbisesi değildir" demiştir. Ca'fer ona: "Ey Sevrim, dedi, o zaman darlık zamanı idi. Şimdi genişlik zamanıdır. her şey bol." Sonra cübbesini açınca alttan beyaz sof görünmüştü. "İşte, dedi, Allah için giydiğimiz elbise budur. Bu üstteki de sizin için giydiğimiz elbisedir. Allah için olanı gizledik, sizin için olanı gösterdik."[7]

---

1 Sehl ibn ʿAbdullah, Tefsir s. 68.

2 Hucvîrî, Keşfu'l-Maḥcub, s. 45.

3 ʿAbdu'r-Raʾûf al-Munâvî, al-Kavakibu'd-durriyya, I. 90, 99, Mısır, 1357/1938.

4 Aynı eser, I. 299; al-Ḥasanu'l-Baṣrî, s. 84.

5 Aynı eser; al-Kavakib, I. 99.

6 İslâm Ansiklopedisi, Ca'fer-i Sadık Maddesi; İbn Hallikân, Vafayâtu'l-Aʿyân, I. 291, Mısır, 1367/1948.

7 Ḥilye, III. 193; al-Kavakib, I. 95.

İmam Malik'in ifadesine göre "Ca'fer-i Sadık üç halde bulunurdu: Ya namaz kılar, ya oruç tutar veya Kur'an okurdu. Hiçbir zaman temiz olmadan Allah'ın Resulünü ağzına almazdı. Malâyani konuşmazdı. Kendisini her gördüğüm zaman hemen altındaki minderi bana verirdi."[1]

İlim ve faziletiyle herkesi hayran bırakan Ca'fer'e gösterilen sevgi ve saygı, halife Mansur'u kuşkulandırılmıştı. Bu yüzden onu Medine'den Bağdad'a çağırtıp sorguya çekti."[2]

Caʿfer-i Ṣadık, Yunan ve Hint felsefelerinin Arapçaya çevrildiği, felsefî okulların kurulmağa başladığı bir devirde yetişmişti. Bu devir, Emevî çağının sonu, Abbasî çağının başına rastlar. Devrin etkisiyle Caʿfer, yalnız şerʿî ilimlerle yetinmemiş, kâinat ilimleriyle de uğraşmıştı. Talebesi olan kimyacı Cābir ibn Ḥayyān aṣ-Ṣūfī aṭ-Ṭarṣûsî, bin yapraklık bir eser te'lif etmiş, imamın risalelerini burada toplamıştır[1]. Bunların beşyüz tane olduğuna işaret etmiştik. Elbette 500 risalenin Caʿfer'e bağlanması mübalâğalı bir ifadedir, ama onun astronomi ve astroloji ile meşgul olduğu da bir gerçektir. Cabir, Ca'fer-i Ṣadık'tan çok yararlanmıştır. Ondan itikad ve iman usulü öğrenmiş, bunun yanında eşyanın tabiatı ve özelliklerine ve bunların birbirine karıştırılmasına (eczacılığa, simyaya) dair bilgiler de almıştır.

Muhammed Ebu Zahra, Hibetu'd-dîn al-Huseynî aş-Şehristânî adında bir imamî bilgininden bir risale eline geçtiğini, "ad-Delâlil va'l-Mesa'il" adındaki bu risalede şöyle yazıldığını söylüyor: "Ebu Musa Cabir ibn Hayyan aṣ-Ṣufî al-Kûfî, Ca'fer-i Sadık'ın en ünlü talebesidir.... İmamdan ilim öğrenmek için onun belirli bir saati vardı. O saatte imamın yanına ondan başkası giremezdi. Risalelerinin büyük kısmını hocası Ca'fer'in adına yazmıştır. Bunlardan kadim hat ile yazılmış elli risale gördüm ki onlarda Cabir şöyle diyor: Ca'fer Aleyhisselâm bana dedi, Ca'fer bana ifade etti, yahut da Mevlâm Ca' fer bana söyledi..."[3]

Cıfr ilmi: İmamiyye, Ca'fer-i Sadık'ın, kazanılmış ilimler yanında tevarüs yoliyle vehbî ilimlere de vakıf olduğu kanatindedir: "Peygamber Aleyhisselâm bu ilmi Alî'ye verdi, Alî'den Alî Zeynelâbidîn'e, ondan Muhammed Bakır'a, ondan Ca'fer-i Sadık'a geçti. Bu ilim cıfr ilmidir" diyorlar. "Cıfr ilmi, harflerin ilmidir. Bununla ta kıyamete kadar vukubulacak olaylar bilinir. Ca'fer-i Sadık'tan cıfrı bildiği ve onu şöyle tarif ettiği rivayet edilir: "O, Edemden bir kabdır. Onda Peygamberlerin ve İsrail oğulları bilginlerinin bilgisi vardır." İmamlardan cıfra dair çok şey nakledilmiştir. Biz gerçi cıfrı

1 Muḥammed Ebu Zehra, al-İmamu'ṣ-Ṣadıḳ, s. 77 (al-Madarik, yazma, Daru'l-Kutubi'l-ʿArabiyye, varak 210).

2 Ḥilye III. 193; al-Kavakib, I. 95.

3 al-İmamu'ṣ-Ṣadık, s, 101; al-Vaṣîʿa fî naḳdi ʿAkaidi'ṣ-Şîʿa

bilmiyor ve onu kullanamıyorsak da Ca'fer'den gelen sözlerden anlıyoruz ki cıfr, imamların bilgi kaynaklarındandır ve Allah'ın, onlara lûtfettiği bir ilimdir"[1].

Kuleynî, al-Kâfî'de şöyle diyor: "Cıfırda Musa'nın Tevrat'ı, İsa'nın İncili, enbiya ve asfiyanın ve geçen İsrail oğulları âlimlerinin ilimleri, helâl ve haram ilmi, olmuş ve olacağın ilmi vardır." Kuleynî'ye göre Ca'fer-i Sadık, cıfr ilmi ile kayıp imamın doğumunu ve kaybolma zamanını, ömrünün ne kadar olacağını tesbit etmiştir.

Yine Kuleynî'ye göre: "Allah, Peygamberine bir kitap indirdi, Cibrîl dedi ki: Ya Muhammed, bu, senin neciblere vasiyyetindir. Hz. Peygamber: Necibler kimdir ya Cibrîl dedi. Cibrîl: Alî ve evlâdıdır dedi. Kitabın üzerinde altundan mühürler vardı. Allah'ın Resulü onu Alî'ye verdi. Ondan bir hatem ayırıp onda yazılanla amel etmesini emretti. Hz. Alî de onu Hasan'a verdi. Hasan ondan bir hatem ayırıp onda yazılanla amel etti. Sonra Hüseyin'e verdi. Hüseyin de bir hatem ayırdı. O hatemde: "Şehid olmak için kavmine git, sensiz onlara şehidlik yoktur, nefsini Allah'a sat" yazılı idi. Hüseyin onu oğlu Alî Zeynelâbidin'e verdi. O da ondan bir hatem ayırdı. O hatemde şöyle yazılı idi : « اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حق ياتيك اليقين :
Evine çekil, sus, yakîn gelinceye kadar Rabbine ibadet et." O da böyle yaptı. Sonra oğlu Muhammed'e verdi, Muhammed ondan bir hatem ayırdı, orada: "İnsanlarla konuş, onlara fetva ver, ehli beytinin ilimlerini ve salih babalarının doğruluğunu yay. Allah'tan başka kimseden korkma, kimse sana dokunamaz." diye yazılı idi. O da onu oğlu Ca'fer'e verdi. Ca'fer'in kopardığı hatemde: "İnsanlara konuş, onlara fetva ver, ehli beytinin ilimlerini ve babalarının doğruluğunu yay. Çünkü sen hirz-ü emansın (güvendesin)" diye yazılı idi[2]

İşte Ca'fer hakkında böyle rivayetler vardır. Fakat bunlara inanmak güçtür. Ca'fer'in cıfırla uğraşmış olduğunu kabul etsek bile böyle sözler söylemiş olmasını kabul edemeyiz. Zira gaybi Allah'tan başka kimse bilmez. Hz. Hüseyin'e "git şehid ol" diye bir mühür verilmiş değildir. Resulullah'ın bazı olayları haber vermiş olması, ona verilmiş bir mucizedir. Allah'ın bildirdiğinden başkasını kimse bilemez. Çünkü Cenabı Hak, Hz. Paygamberin dilinden "*Eğer ben gaybi bilseydim, elbette kendime çok iyilik yapardım*"[3] demiştir.

---

1 as-Seyyid Ḥüseyin Muzaffer, aṣ-Ṣadıḳ, s. 109 (al-İmamu'ṣ-Ṣādıḳ'tan).

2 al-İmamu'ṣ-Ṣadık, s. 35; Musa carullah, al-Vaşîâ fi nakdi Akaidi'ş-Şî'a.

3 Aʿraf Sûresi: 188.

Bu gibi rivayetler çoğunlukla Kuleynî yoliyle gelmektedir. Bu adam, Ca'fer-i Sadık'ın, gûya Kur'an'da atmalar veya katmalar bulunduğunu söylediğinden bahseder ki Murtazâ, Tûsî vs. gibi büyük imamiyye bilginleri onu tekzibetmişler ve Ca'fer-i Sadık'tan bunun aksini rivayet etmişlerdir.

Cıfr fikrini imamiyyeye sokanın, Hattâbiyye olduğu anlaşılıyor, al-Hitatu'l-Makrîzî'de şöyle denir: "Hattâbiyye, Ca'fer-i Sadık'ın, kendilerine cıfr adında bir kitap verdiğini, onda gayb ilmine ve Kur'an'ın tefsirine dair ihtiyaç duyulan her şeyin bulunduğunu söylerler."[1]

Ca'fer-i Sadık'tan Süfyan-ı Sevrî, İmam Malik, Ebu Hanife gibi büyük bilginler ilim öğrenmiş ve hadis rivayet etmişlerdir. Böyle bir şey olsaydı onlar da bunu naklederlerdi. Neden onlarda böyle bir fikre rastlanmıyor? Zaten Ca'fer-i Sadık fazla konuşmazdı. Süfyan-i Sevrî, Ca'fer'i ziyarete gitmiş, onun hiç konuşmadığını görünce konuşmasını rica etmiş, konuşmadıkça kalkıp gitmiyeceğini söylemiş de nihayet imam ona Allah'ın nimetine şükretmesini, şükrün, nimetin artmasına vesile olacağını, nimet verildiği zaman da istiğfara devam etmesini, devletin zulmüne karşı da "lâ havle velâ kuvvete illâ billâh" demesini söylemiştir.

Ebu Hanife de Hicaz'a gidip iki sene Ca'fer'in yanında kalmış, ondan çok şeyler öğrenmiş ve bu iki seneyi "Levlâ's-senetān leheleke'n-Nuʿmān: İki sene olmasaydı Nuʿman mahvolurdu." söziyle değerlendirmiştir. İmam-ı A'zam gibi büyük bilginlerin, önünde diz çöktüğü bu muhterem zat hakkında böyle asılsız iddiaların yayılmasına, üçüncü asırdaki mezheb taassubu sebebolmuştur. Bunların, onun gerçek kişiliğiyle ilgisi yoktur[2].

İlham: Ancak onun, riyazet ve taatiyle, ecdadından tevarüs ettiği kabiliyet sayesinde birtakım vehbî ilimlere vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin İmam Zeyd'in katli üzerine Haşimîler toplanırlar. Muhammed ibn Abdillâh'a biat etmeğe karar verirler. Cemaat arasında sonradan Abbasi halifesi olacak olan Seffah (kan dökücü) Ebu Cafer Mansur da vardır. Mansur da an-Nafsu'z-Zekiyye unvanını taşıyan Muhammed'e biat eder. Fakat Ca' fer-i Sadık biat etmez. Buna canı sıkılan Muhammed'in babası Abdullah'a Ca'fer şöyle der: "Vallahi sana ve oğullarına kızdığımdan dolayı biat etmemiş değilim. Fakat şundan ve şundan dolayı biat etmiyorum (Mansur'u gösterir)"[3]

Ruhanî tecrübelerle nefsini sâflaştıran insanlarda ilhamın varlığı inkâr edilemez. Hattâ bir konu üzerine düşüncelerini teksif eden bilginlerde bazan umutsuzluğa düştükleri sırada böyle bir halin görüldüğü, araştırdıkları ko-

1 al-Ḥitatu'l-Maḳrîzî, IV. 175, Mısır, 1326; al-İmamu'ṣ-Ṣadıḳ, s. 37.
2 Muḥammed Ebu Zahra, al-İmamu'ṣ-Ṣadık, s. 37-39.
3 Aynı eser, s. 50.

nunun kalblerine doğduğu vaki olmuştur. İnsanın bütün bilgisi kendinden değildir. Çalışmasının ötesinde Allah'ın ilhamı da vardır. Biz buna Allah'ın tevfiki diyoruz. Bunun içindir ki Abdullah ibn Mes'ud, ictihaden verdiği fetvalarda şöyle dermiş: "Eğer doğru ise Allah'tandır, yanlışsa benden ve şeytandandır."[1] Hz. Peygamber de ümmeti içerisinde muhaddes yani ilham edilmiş kimselerin bulunduğunu Buharî'de bulunan bir hadislerinde haber vermektedir. İlham vardır. Fakat ilhamın ve sadık bilginin yolu, ruhanî riyazetlerden, derin araştırmalardan geçer. Bu derin riyazet ve tefekkürlerden sonra kalbe ilham ve keşif doğar.

İmam Ca'fer'in ilmi önce kesbî olarak başlamış, sonra vehbî ilimle desteklenmiştir. Bütün deliller bunu açıkça ispat etmektedir. Fakat imamiyyenin dediği gibi ilhama mazhar olan kimse hatâdan salim olamaz. Onun her sözü muhakkak doğru değildir. İlham dışındaki sözlerde hatâ edebilir.

Ashab, düşünceleriyle ictihadederler ve bazan ihtilâfa düşerlerdi. Ashabdan üstün kimse düşünülmediğine göre onlardan sonra gelen imamların da hatâ edebileceğini kabul etmek gerekir.

Hasılı İmam Ca'fer-i Sadık da insandır. İmamiyyenin dediği gibi masum değildir. Fakat nefsini temizlemiş, ruhen aydınlanmıştır.

a. Tefsîri:

Ca'fer-i Sadık'ın, bizzat eliyle yazdığı bir tefsir kitabı mevcut değildir. Yaptığı tefsirler Sülemî'nin, Baklî'nin ve imamiyyenin tefsir kitaplarında nakledilegelmiştir.

Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa kısmı 65 numarada Ca'fer-i Sadık'a atfedilen bir tefsir vardır. Ahmed ibn Muhammed ibn Muhammed ibn Harb, Caʿfer-i Ṣadık'ın tefsirlerini bir araya toplamıştır. Aḥmed bu tefsirleri Ebu Ṭāhir ibn Me'mun-Ebu Muḥammed al-Haṣan ibn Muḥammed ibn Ḥamza-babası Muḥammed ibn Ḥamza-Amcası Ebu Muḥammed al-Ḥasan ibn ʿAbdillâh-ʿAlî ibn Muḥammed ibn ʿAlî ibn Musā ar-Rıḍa-babası Musa ibn Caʿfer-babası Caʿfer ibn Muḥammed aṣ-Ṣadık senediyle rivayet eder. Rivayet edilen bu tefsirler, Sülemî'nin Ḥaḳāiḳ'inde Ca'fer'den nakledilen tefsirlere uymaktadır. Bu eser, önemlidir. Çünkü Ca'fer'in böyle bir eseri olduğu bilinmiyor. 154 varaktan ibaret olan bu yazmanın yayınlanmasında yarar vardır. Şimdi bu eserden ve diğer tefsir kitaplarından Ca'fer-i Sadık'ın tefsir anlayışına bir göz atalım.

---

1 Aynı eser.

Ca'fer-i Sadık'a göre "İki kişinin ihtilâf ettiği hiçbir şey yoktur ki Allah'ın kitabında onun bir çözümü bulunmasın. Ama insanların aklı ermez"[1]. "Allah Kur'an'da her şeyi açıklamış, kulların muhtac olduğu hiçbir şeyi kapalı bırakmamıştır. Öyle ki artık kul, Keşke şu da indirilmiş olsaydı diyemez"[2] Bu sözlerden anlaşıldığı gibi Ca'fer-i Sadık, Kur'an'da her şeyin varlığı inancından hareket etmektedir. O, bu düşüncesini daha açık bir ifade ile belirtiyor: "Bu ilmin keyfiyetini bilen, yüce Allah'ın "Sana Kur'an'ı her şeyi açıklamak için indirdik."[3] sözünün manasını anlar ve tasdik eder ki bütün ilimler ve manalar Kur'an'da vardır. Bunu taklidi olarak veya kulaktan dolma değil de yakinen tasdik eder. Zira hiçbir şey yoktur ki muhakkak o, Kur'an'da zikredilmiş olmasın. Ya bizzat zikredilmiş, yahut birtakım mukaddimeler, prensipler ve gayelerle zikredilmiştir. Bunu ancak bütün eşyanın ilmine vakıf olanlar anlarlar."[4]

Ca'fer-i Sadık'a göre Kur'an-ı Kerim'i anlıyabilmek için nasih mensuhu, has ve âmmı, muhkem ve müteşabihi, kesin emirleri ve ruhsatlı şeyleri, Mekkî ve Medenî âyetleri, nüzul sebeplerini, müphemi, kaza ve kader ilmini, takdim ve te'hiri, mübeyyeni, derin anlamlıyı, zahir ve batını.... bilmek lâzımdır"[5] Sufiyye ve imamiyye kitaplarında bulunan kayıtlara göre: Ca'fer, huruf-i mukattaayı bilmektedir. Diğer imamlar da bunları bilirler. Çünkü onlar rasih bilginlerdir. Müteşabih âyetler onlar için değil, umum için müteşabihtir.

b. Tefsirinden örnekler:

Sülemî tefsirinde ve kendisine atfedilen eserde Ca'fer-i Sadık'ın, huruf-i mukatta'aya yaptığı tefsirlerden örnekler çoktur. Babası Muhammed Bakır' dan da böyle rivayetler gelmiştir. Ca'fer « بسم الله الرحمن الرحيم » e şu tefsiri yapmıştır: "ba (ب), Allah'ın bekası, sin (س) esması, mim (م) makamıdır. Manası: bakamı, isimlerimi ve makamımı anın demektir. Mü' minin imanı, Allah'ın bekasını zikretmektir; müridin hizmeti, O'nun isimlerini zikretmesidir; ârif de Rabbının makamını zikreder. Mü'min Allah'ın bekasını zikretmekle tevfike ulaşır. Mürid, isimlerini anmakla sevgiye ulaşır. Ârif de makamını zikretmekle heybete ulaşır"[6].

1 al-İmamu'-şadık, s. 298 (al-Kâminî, al-Musnad, 15/1).
2 Aynı.
3 Nahl Sûresi: 89.
4 al-İmamu'ş-Şadık, s. 301
5 Aynı eser, s. 305.
6 Ca'fer İbn Muḥammed aş-Şadık, Tefsir, varak 2b, Nafiz Paşa, No. 65

Samed'i şöyle tefsir eder: «الصّمد» beş harflidir. Elif Allah'ın inniyetine delildir ki bu da شَهِدَ اللّهُ اَنَّهُ لآ اِلٰهَ اِلاّ هو[1] sözüdür. Bu, gizlinin, duyularla görülemiyeceğine işarettir. Lâm, Allah'ın ilâhlığına delildir. Elif ve lâm idğam edilmiş olduklarından dil ile söylenmezler, kulakla duyulmazlar, yalnız yazıda belli olurlar, Bu da Allah'ın, gizli lûtfiyle tanrılığına delildir. O, duyularla idrak edilmez, dil ile söylenmez, dinleyenin kulağına gelmez. Çünkü ilâhın tefsiri şudur: O, öyle bir zattır ki halkı kendi mahiyyet ve keyfiyetini kavramaktan alıkoydu. Hayır, vehimleri de duyuları da yaratan O'dur. Elif ve lâmın yazıda görünmesi, halkı en güzel bir şekilde yaratıp lâtif ruhlarını kesif bedenlerinde terkibetmesinde görünmesine delildir. Kul, kendisine baksa ruhunu görmez, nasıl as-Samed'in lâmı görünmez ve duyulmazsa. Ama yazıda o gizli olan şey meydana çıkar. Kul da ne zaman yaratıcının mahiyet ve keyfiyetini düşünse hayrete düşer. O'nu hiçbir surette düşünemez. zira suretleri O yaratmıştır. Fakat kul, yaratıklara bakınca anlar ki bunları yaratan, ruhlarını bedenleriyle birleştirip te'lif eden O'dur. Sad (ص) ise Allah'ın sıdkına, sözünün doğruluğuna, kullarını doğruya davet ettiğine, doğruluğa doğruluk va'dettiğine delildir. Mim (م) mülke delildir. O, gerçek meliktir. Yok olmamıştır ve olmayacaktır. Dal (د) mülkün devamına delildir. O devamlıdır. Yaratılmaktan ve yok olmaktan münezzehtir. O Allah'tır ki kâinatı yaratmıştır. Her şey O'nun yaratmasiyle olmuştur."[2]

Bu tefsirin Muhammed Bakır'a veya Ca'fer'e aid olmadığı açıktır. Önce mürid tabiri henüz o zaman kullanılmağa başlamadığı gibi Bâkır devrinde Arapçaya girmemiş olan tabirler vardır. Örneğin zat anlamına gelen "inniyyet", hakikat manasına gelen "mahiyyet", hal manasına gelen "keyfiyyet" kelimeleri üçüncü ve müteakib asırlardaki ilmî çalışmalar sonunda doğmuştur. Aynı zamanda bu tefsir, Sülemî'nin Hakaik'inde başka sufilere de atfedilmiştir. Üslûptan, sonraki çağların mahsulü olduğu gayet vazıhtır.

Kur'an'da yazı değil okunuş önemlidir. Zira Kur'an, vahiy ile Hz. Muhammed'in kalbine inmiş ve o zaman Arapların kullandığı yazı ile yazılmıştır. Muhakkak ki yazı zamanla tekâmul etmiş, değişiklik göstermiştir. Önemli olan, konulan işaretlerin, gelen vahyin ses tonunu verebilmesidir. Yoksa onun harflerinin sayısı önemli değildir. Faraza Samed (الصّمد)in yazılışı değişse de yine aynı şekilde telâffuz edilse mana yine aynıdır. Söz gelimi Lâm-

1 Âl-i İmran Sûresi: 18.
2 al-İmāmu'ş-Şadık, s. 309 (al-Kâminî, al-musned, 44, 45/1).

sız olarak (أصمد)yazılsa ve eskisi gibi okunsa mana yine aynıdır. Çünkü Kur'an yazı değil, lâfızdır. Hattâ Hz. Ebubekir, ilk zamanlarda Kur'an'ı bir kitap halinde toplamayı bile tereddütle karşılamıştı. O, vahyin kitap haline gelip gelmiyeceği konusunda endişe ediyordu. Allah kelâmı nasıl yazıya sığardı?

Hasılı Ca'fer-i Sadık'tan gelen bazı tefsirleri epey ihtiyatlı karşılamak gerekmektedir.

Besmelenin âyet olduğu kanaatinde olan[1] Ca'fer-i Sadık, şu tefsiri yapmıştır: "Ba (ب) Allah'ın bekası, sin (س) esması, mim (م) mülkü veya makamıdır. Mü'minin imanı, O'nun bekasını anması, müridin hizmeti esmasını anması, ârifin zikri de mülkten fani olup malike geçmek, Allah'ın makamını anmaktır..."[2] "Allah(الله)dört harflidir. Elif(ا)at-Tevhid (التوحيد) elifidir. Birinci lâm al-fehm (الفهم) levhidir. İkinci lâm an-Nubuvve(النبوة) levhidir, hâ (ه) ise işarette son mertebedir. Allah öyle tek bir isimdir ki hiçbir şeye bağlanmaz, her şey O'na bağlanır, Yani O, öyle bir ma'buddur ki yaratıklar O'nun mahiyyetini anlamaktan, keyfiyetini kavramaktan hayrete düşmüştür. O, gözlerden, vehimlerden gizli, azamet ve celâliyle idrak edilmekten perdelidir."[3]

(الم) : Elifte Allah'ın şu sıfatları vardır:

1) İptidâ: Bütün yaratıkları yaratmağa Allah başlamıştır. Elif de bütün harflerin başıdır.

2) İstiva: Allah âdildir, dosdoğrudur, zulmedici değildir. Elif de düzdür.

3) İnfirad: Allah tektir, elif de tektir.

4) Yaratıkların Allah'a bağlanması: Yaratıklar Allah'a bağlıdır, hepsi O'na muhtaçtır. Elif de öyledir. Bütün harfler elife muhtaçtır. Elif harflere bitişmez, harfler elife bitişirler.

5) Sonradan olanlara benzememek: Allah bütün sıfatlariyle yaratıklardan başkadır. Elif de diğer harflerden başkadır, onlara benzemez.

6 Ülfetten alınırsa: Nasıl Allah yaratıkların ülfetine, birbiriyle birleşip kaynaşmasına sebep ise elif de harflerin birbirine bitişip kelime yapmalarına sebeptir.[4]

1 Ṭabrasî Mecmeʿu'l-beyân, I. 19, Tahran, 137.
2 Caʿfer-i Ṣadık, Tefsir, varak 2b.
3 Baḳlî, ʿArāʾis, I. 5.
4 Ṭabrasî, Macmaʿu'l-bayan, I. 32–33.

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» : *Âllah Adem'e bütün isimleri öğretti*"[1] âyetinde Ca'fer şöyle diyor: "Yani bütün velâyet isimlerini, saâdet velâyetini, şekavet velâyetini öğretti, sonra bunları velilik iddiasında bulunanlara sorup "Eğer velâyet sahibi iseniz velâyet ilmini bana haber verin" dedi. Cevap vermediler. Allah Âdem'e üç şey ikram etti: İlim, nur ve kabul. İlimle Allah katında tevbesi makbul oldu"[2]

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ...» : *Şeytan onları oradan kaydırdı, içinde yaşadıkları cennetten çıkardı; dedik-ki: birbirinize düşman olarak yere inin*"[3] âyetinde şöyle diyor: "Düşmanlık, hidayete aykırı gitmektir. İblis düşmanlığını izhar etti, babamız Âdem Aleyhisselâm da hidayetini gösterdi. Rabbinden yakınlık ve Allah ile beraber olma kelimelerini buldu."[4] Burada kurb ve üns ma'allah kelimeleri, mutasavvıfların fena fillah beka billah makamlarına işarettir.

«قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ» :*Dediler ki: Bizim için Rabbine duâ et.*"[5], "Kalbi Allah sevgisinden dönen kimseyi Allah hidayetinden ve korumasından uzaklaştırır, *onu rablığı sıfatlarından azleder*, artık o kimse ne Rabbine bir yol bulabilir, ne de O'nun kapısına bir delil, işinde zelîl, Allah'ın dininden de azledilmiş olur."[6]

Ca'fer'e göre «ن وَالْقَلَمِ» deki nun, ezeliyyet nunudur. Allah onda bütün nurları toplamış ve yaratmıştır. Bu nur, Muhammed (s.a.v.)in nurudur[7].

Ca'fer-i Sadık'tan gelen rivayetlerde eşyayı insana benzeten antropomorfizme kaçan te'viller de vardır. Meselâ: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا» : *Biz Ev'i insanlar için sevap kazanma ve güven yeri yaptık.*"[8] âyetinde şöyle diyor: "Burada, Ev, Muhammed Aleyhisselâmdır. Ona inanan, onun Peygamberliğini doğrulayan güvenliğe kavuşmuş olur."[9]. Başka bir kavle göre şöyle demiştir: "Ev Allah'ın yer yüzündeki ahdidir. Kim

1 Bakara Sûresi: 31.
2 Ga'fer-i Sadık Tefsir, varak 6b.
3 Bakara Sûresi: 36.
4 Ca'fer-i Ṣadıḳ, Tefsir, varak 7a.
5 Bakara Suresi: 68,.
6 Ca'fer-i Ṣadıḳ Tefsir, 8b.
7 Sülemî, Haḳâ'iḳ, varaḳ 27a, Fatih, 262.
8 Bakara Sûresi: 125.
9 Sülemî, Ḥaḳâ'ik, varaḳ 12b.

ona girerse Allah'ın ahdi içine girmiş gibi olur. Geri duran da Allah'ın ahdinden geri durmuş olur"[1]

« وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ » : *Gecenin ve gündüzün değişmesi...*" âyetinde: "Gece akıl, gündüz ma'rifet, denizlerde seyreden gemi kalb, deniz ma'rifetullahtır. Akıllı olan minnette otlar, ârif olan ru'yet bahçesinde otlar."[2]

« وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَنْدَادًا » : *İnsanlardan kimi Allah'tan başka putlar edinir.*"[3] âyetinde de sıddîklerin putları, ayak sürçmeleri ve vesveseler olduğunu söylüyor.[4]

« وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا » : *Esip savuran rüzgârlara andolsun.*"[5] "Dört türlü rüzgâr vardır: Zahir rüzgârı, bâtın rüzgârı, bâtının bâtını rüzgârı, keramet rüzgârı. Zahir rüzgârı bedenlere estiği zaman onları Rahman'a itaat için hareket ettirir. Bâtın rüzgârı göğüse eserse onu irfan (yüksek bilgi) menzili yapar. Bâtının bâtını rüzgârı kalbe estiği zaman onu iman konağı yapar. Keramet rüzgârı fuâda (kalbin özüne) estiği zaman onu ihsan konağı yapar. Mü'min, Rahman'ın rızasiyle bu menziller arasında dolaşır"[6]

« إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ » : *Muhakkak ki Safâ ile Merve, Allah'ın işaretlerindendir.*"[7] "Safâ, muhalefetlerden arınan ruhtur. Merve, efendisine hizmette mürüvvet kullanan nefistir."[8]

Bu tefsirlerin çoğunun Ca'fer'e iftira olduğu açıkça bellidir. Zira Ca'fer zamanında henüz tasavvuf terminolojisine girmemiş olan fena fillah, beka billah gibi kelimeler vardır. Bu tefsirler, hicrî üçüncü ve dördüncü asrın damgasını taşıyor. Tabii Ca'fer-i Sadık, bazı zühdî manada işarî tefsirler yapmıştır. Bu yüzden mutasavvıflar arasında bazı anonim tefsirler hemen Ca'fer'e bağlanmıştır. Bu tefsirlerin hepsi Ca'fer'in olmasa bile onun, bu tür tefsirlere yön verdiği inkâr edilemez.

3– Süfyān ibn Saʿîd aš-Ševrî (97–161/715–778):

Tebeu't-tâbiîn'in ileri gelenlerinden olan Süfyan, Kûfe'de doğmuştur. Babası, Kûfe'nin sağlam Hadisçilerinden olan Saîd'dir. Annesi de zühd ve

1 Caʿfer-i Ṣadık, Tefsir, varak 9a.
2 Aynı eser.
3 Bakara Suresi: 165.
4 Caʿfer-i Ṣadık, anılan âyetin tefsiri.
5 Zâriyat Sûresi: 1.
6 Caʿfer-i Ṣadık, anılan âyetin tefsiri varak 115 a.
7 Bakara Sûresi: 158.
8 Sülemî, Ḥaḳāiḳ, varak 13b.

takva sahibi bir hanımdır. İbnu'l-Cevzî ve al-Munâvî, Süfyan'ın annesini salihe kadınlar arasında sayarlar[1].

Süfyan'ın doğum tarihi ihtilâflıdır. 95 (713), 96 (714), 97, (715) ve 99 (717–18) yıllarında doğduğu söylenir. Vakidî 97 (715) yılında doğduğunu söyler ki en kuvvetli ihtimal de budur. Buharî de bunu kabul etmiştir[2]. 161 (778) yılının Şa'ban ayında vefat etmiştir[3].

Süfyan da babası gibi Kûfe'nin meşhur âlimlerinden hadîs ve fıkıh öğrenip bir din bilgini oldu. Ünü İslâm dünyasına yayıldı. Kendisinden hadis öğrenmek için her taraftan Kûfe'ye akın ederlerdi. Talebeleri arasında meşhur Şu'be, İmam Malik ibn Enes, Yahya ibn Saîd al-Kattan, Abdurrahman al-Avzâ'î, Abdullah ibn Mubarek, Süfyan ibn Uyeyne ve başkaları vardır. Kuvvetli bir hafızaya malikti. İşittiği her sözü ezberlerdi. Kendisinin şu sözü meşhurdur: "Kalbime hiçbir şey koymadım ki bana hiyanet etsin."[4] Süfyanın hadisteki derecesinin yüksekliğini anlamak için Şu'be, İbn Uyeyne, Ebû Âsım, İbn Maîn gibi talebelerinin: "Süfyan Hadiste emîrü'l-mü'minindir" dediklerini hatırlamak yeter. Varaka ibn Ömer, Vakî' ibn al-Cerrah gibi talebeleri de onun için: "Süfyan, kendi gibisini görmedi." demişlerdir. İmam Malik de şöyle demiştir: "Irak, önce para ve elbise ile bize övünürdü. Süfyan geldikten beri ilimle de övünmeğe başladı"[5]

Hadisin yanında fıkha da son derece vakıftı. Kıyasta emsalinden üstün, rey ve ictihadda meşhur olmuştu. İctihadları, fıkhî bir mezhep olarak beşinci asra kadar yaşamıştır. Hamdun ibn Ahmed al-Kassar gibi bazı büyük mutasavvıflar bu mezhebin saliki olmuşlardır[6].

İlk sufilerden olan Süfyan, zamanının en zahidlerinden biri idi. O da Hasan-ı Basrî gibi daima cehennem kaygusu çekmiş, geceleri kalkmış, ağlamış: "Cehennem, cehennem! Cehennemi hatırlamak, beni uykudan ve şehvetlerden alakoydu" diye bağırmış, her konuşmasında mutlaka ölümü anmıştı[7].

Kuteybe ibn Saîd onun için: "Sevrî olmasydı takva ölürdü" demiştir[8].

---

1 İbnu'l-Cevzî, Şıfatu's-Şafva, III. 116, Ḥaydarâbâd 1355; al-Kavakibu'd-durriyya. I. 82; Tehzîb, IV. 452 ve X. 28.

2 al-Carḥ, I. 222; Şemsu'd-dîn Muḥammed al-Cezerî, Ğāyatu'n-Nihāya fî Ṭabaḳāti'l-Ḳurrâ, I. 308, Mısır, 1351/1932.

3 Tafsîru'l-Ḳur'âni'l-Kerîm, İmtiyāz ʿAlî ʿArşî'nin önsözü, s. 30; al-Cezerî, Gāyatu'n-Nihaya, I. 308; at-Tarîḫu'ṣ-Ṣagîr, s. 286.

4 Tez̤kiratu'l-Ḥuffaẓ, I. 191.

5 Sülemî, Ṭabaḳāt. s. 114; İbnu Ḫallikān, Vafayāt, II. 127; Şez̤erât, I. 251.

6 Ayni eserler.

7 al-Ḫatîbu'l-Bağdâdî, Tariḫu Bağdad, IX. 156, Mısır, 1349/1931.

8 Süfyan-i Sevrî, Tefsîr, ʿAlî ʿArşî'nin önsözü, s. 96.

Ebu Halid diyor ki: Bir gece Süfyan yedi, doydu ve dedi ki: "Eşeğin yemi fazla verilirse daha çok çalışır".[1]

Süfyan, tam bir zühd hayatı yaşamıştır, ama onun zühdü görünüşten ibaret kuru bir zühd değil, ruhunun derinliklerine işliyen duygulu, coşkun bir zühddür. "Dünyada zühd, arzuyu kısmakla olur, kaba yemek, aba giymekle olmaz." demiştir.[2]

Tasavvufta özel bir yolu (tarikati) olduğu rivayet edilir. Sülemî'nin, Tabakat'ta açıkladığına göre Ebu Muhammed Abdullah ibn Hubayk, Sevrî tarikatine mensuptu.

İmam Ebu Hanife gibi ticaret yapıp rızkını temin etmiş, valilerden, sultanlardan hiçbir şey almamıştı. Takva sahibi bilginler, sultanların ve valilerin ellerindeki malların devlet hazinesine aid olduğuna, onların bu malı şeriate aykırı olarak sarfettiklerine kani idiler. Onun için Süfyan onlardan hiçbir şey kabul etmemişti. Mekke valisi Muhammed ibn İbrahim al-Hâşimî'nin gönderdiği iki yüz dinarı geri çevirmiş, İbnu Uyeyne'nin: "Helâl değil mi?" sorusuna: "Helâl ama zelil olmak istemiyorum" cevabını vermişti.[3]

Kendisine teklif edilen kûfe kadılığını reddetmiş, zulüm üzerine kurulu bir hükûmetin emrinde çalışmak istememişti. Çünkü artık o zamanda fikir hürriyeti kalmamıştı. Valiler, sultanların işaretlerine göre hükmediyorlardı. Bundan dolayı Süfyan: "*Allah'ın indirdiğiyle hükmetmiyen kimse*(ler) *zalimlerdir*"[4] âyetindeki tehdid altına girmek istemiyordu[5].

Hükûmeti eleştirmekten çekinmedi. Bu yüzden Ebu Ca'fer'in takibine maruz kaldı, Mekke'ye kaçtı, orada hapsedildi, asılması için de emir verildi. Fakat bu emir yerine getirilmeden Ebu Ca'fer öldü, Süfyan da serbest bırakıldı. Sonra Halîfe Mehdî'nin teklif ettiği Kûfe kadılığını kabul etmeyip kaçtığından bu halife ile de arası açıldı. O da Süfyan'ı takibettirdi. Süfyan Mekke'ye, daha sonra Basra'ya kaçıp gizlendi. Gizlendiği yerde Basra'nın hadisçilerine hadis dersleri verdi ve 161 (778) de orada öldü[6].

Süfyan iki defa evlenmiş, birinci karısından bir çocuğu olmuş ve kendi hayatında ölmüştür. Basra'da gizlendiği sırada evlendiği karısından da çocuk olmamıştır. Zaten kendisi çocuk istemiyordu. Çocuk, ibadetine mani olur diye düşünüyordu[7].

---

1 Tariḫu Bağdad, IX. 156.
2 Tefsirinin önsözü, s. 92.
3 Aynı eser, s. 114.
4 Maide Sûresi: 45.
5 Tefsîru'l-Ḳur'an, s. 23.
6 İbnu Sa'd, Ṭabaḳāt, VI. 258; Tefsiru'l-Ḳur'âni'l-Kerîm, s. 30.
7 Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-Kerîm, s. 31 (Tehzîb, I. 370).

a. Tefsiri:

Çağının büyük müfessirlerinden olan Süfyan-ı Sevrî, Kur'an ilimlerine cidden geniş vukuf sahibi idi: "Bana ibadetten ve Kur'an'dan sorun, çünkü ben bu ikisini iyi bilirim" demiştir[1].

Tefsirde rivayet yolunu seçmiştir. Kur'an'ın tamamını değil, müşkil âyetleri tefsir etmiştir. Ona göre Kur'an tefsiri dörde ayrılır: 1) Bir tefsir var ki Araplar bilir, 2) Bir tefsir var ki herkesin bilmesi gerekir, 3) Bir tefsir var ki bilginler bilir, 4) Bir tefsir de var ki Allah'tan başkası bilmez. Kim bildiğini söylerse o yalan söylemiş olur."[2]

Sevrî'nin bu sözünde tasavvufî bir anlam sezilmektedir. Sevrî, Kur'an'ı harf harf ve âyet âyet tefsir edenleri beğenmez. Buna cesaret edenlere şaşar. Ona göre tefsir ilmi dört kişiden alınmalıdır: Sa^cîd ibn Cübeyr, Mücāhid, ᶜİkrime ve Ḍahhak[3].

Süfyan birçok kitaplar yazmıştır. Bunlar İbnu'n-Nedîm'in Fihristinde ve tezkire kitaplarında zikredilir. Kâtip Çelebî, Sevrî'nin tefsirinden bahseder. Fakat kendisi bunu görmemiş, Saᶜlebî'nin rivayetine dayanmıştır[4]. Bu tefsiri ᶜAskalānî de zikretmiştir[5].

Süfyan, tefsirini Ḍahhak'ten nakleder. Kendisinden de Ebu Huzeyfe Musa ibn Mes'ud rivayet etmiştir. Bu tefsirin yarım bir nüshasını İmtiyaz Alî Arşî, Rampur'da bulmuş ve bunun Süfyan'a âit tefsirin bir cüz'ü olduğunu isbat eden bir önsözle beraber yayınlamıştır. Bulunan nüshanın başı ve sonu eksiktir. Süfyan, sistematik olarak tefsir yapmadığı için ne kadar eksik olduğu belli değildir.

Bu nüshada şu sureler tefsir edilmiştir: Bakara, Âl-i ᶜİmrān, Nisa', Māide, Enᶜam, Aᶜraf, Enfāl, Berā'e, Yūnus, Hūd, Yūsuf, Raᶜd, İbrāhim, Ḥicr, Naḥl, İsrā, Kehf, Meryem, Ṭāhā, İḳtaraba, Ḥacc, Mu'minūn, Nūr, ᶜAnkebut, Rūm, Loḳman, Secde, Aḥzâb, Sebe', Melā'ike, Yasîn, Ṣâffāt, Ṣād, Zümer, Mü'min, Secde, Ḥâmîm ᶜAyn sîn kaf (Şûrā), Zuḫruf, Câsiye Aḥḳāf, Fetiḥ, Ḥucurāt, Ḳaf, Zâriyāt, Ṭūr.

Bu kırk dokuz surenin tamamı değil, bazı âyetleri kısa kısa tefsir edilmiştir. Tamamen rivayete dayanan bu tefsir, at-Tafsîr bi'l-Me'sur türüne girer.

Süfyan'ın devri, tasavvufun kuruluş devridir. Onun için tefsirinde felsefî

1 Tefsirin önsözü, s. 116–117.
2 Ṭaberî. Camiᶜu'l-bayan, I. 34; Tefsiru'l-Ḳur'ān, s. 16.
3 Aynı eser.
4 Keşfu'ẓ-Ẓunun, II. 357, İstanbul, 1362/1943.
5 ᶜAskalânî, Tehẑîb, IV. 159, Ḥaydarabād, 1325.

fikirlere rastlanmaz. İlk tasavvuf çağının karakteri olan birr ve takva yönü göze çarpar.

b. Tefsirinden örnekler:

« وَ اِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ اِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ » : *Namaz, huşu edenlerden başkasına ağır gelir*".[1] âyetinde Mücahid'den naklen bunların "gerçek mü'minler olduklarını" söylüyor[2]

« وَلاَ تُلْقُوا بِاَيْدِيكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ » : *Ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.*"[3] âyetinde: "Bu, savaş hakkında değildir, Allah yolunda sarf hakkındadır. Düşmanla karşılaştığın zaman savaş"[4] diyor.

« وَ اَحْسِنُوا اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » : *İhsan edin, Allah ihsan edenleri sever*"[5] âyetinde: "Bazı şeyhlerimiz, Allah'a güzel zan besleyin diye tefsir etmişlerdir" diyor[6].

« يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ » : *Ey inananlar, Allah'tan gereği gibi korkun*"[7] âyetini "Gereği gibi korkmak, itaat edilip isyan edilmemek, şükredilip nankörlük edilmemek, zikredilip unutulmamak" şeklinde tefsir etmiştir ki bu tefsir, Sülemî'nin Hakaik'inde de vardır.

« هذا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ » : *Bu, insanlara bir açıklamadır.*"[8] âyetinde Şa'bî'den şu tefsiri rivayet ediyor: "Körlükten kurtarıcı açıklama, sapıklıktan doğruya sevk etme, cehaletten kurtulma öğütü"[9].

« يَا مَرْيَمُ اقْنُتِى لِرَبِّكِ وَاسْجُدِى » : *Ey Meryem Rabbine gönülden boyun eğ, secde et.*"[10] âyetinde: "O kadar namaz kılardı ki ayakları şişerdi"[11] diyor.

1 Bakara Sûresi: 45.
2 Tefsîru'l-Ḳurān, s. 15. Ṭaberî de bu tefsiri Mücāhidden rivayet eder. Bkz. I. 260.
3 Bakara Sûresi: 195.
4 Tefsîru'l-Ḳur'an, s. 19.
5 Baḳara Sûresi: 196.
6 Tefsîr, s. 19.
7 Âli ʿİmran Sûresi: 138.
8 Tefsir, s. 39.
9 Tefsîr, s. 30.
10 Âli ʿİmran Sûresi: 43.
11 Tefsir, 36.

« ...الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ... : *Onlar ki altun ve gümüşü yığarlar, onu Allah yolunda harcamazlar. İşte onları acı bir azap ile müjdele.*"[1] "âyeti indiği zaman bu, muhacirlere güç gelmişti, dediler ki "Ne edinelim?" Ömer: "Ben size sorayım, ne edinelim?" Ve Hz. Peygamber'e sordu. Peygamber buyurdu ki: "Zikreden bir dile, şükreden bir kalbe ve dininizin emirlerini yerine getirmekte size yardımcı olan salih bir kadına sahib olun."[2]

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ » : Âyetindeki mutavassimîn kelimesini "muteferrisîn" diye tefsir eder[3].

« كهيعص » İbnu Abbas'tan rivayet ediyor: "Kâf (ك) kebîr, hâ (ه) hâdî, 'ayn (ع) azîz, şâd (ص) sâdık."[4]

A'meş, Minhal ibn 'Amr yoliyle Abdullah ibn al-Haris'ten rivayet ediyor: "Peygamberlerden biri vardı, "Kim kızmıyacağını bana tekeffül ederse o, cennette benim derecemde ve benimle beraberdir" dedi. Bir genç kalktı, "Ben tekeffül ederim" dedi. Peygamber "Sen otur dedi. İkinci defa söyleyince yine o genç kalktı. Peygamber "Sen otur" dedi. Üçüncü söyleyişinde de o genç kalkınca peygamber "Peki o halde" dedi. Sonra Peygamber öldü, o genci yerine bıraktı. Genç kavmi arasında hükmediyor ve hiç kızmıyordu. İblis ona ne türlü düzen kurdu ise de onu bir türlü kızdıramadı. Bir gün, günün sıcağında insanların davalarını halletmiş, içeri girmişti. Oruçlu idi. İblis gelip kapıyı çaldı, işini halletmesini istedi. Bu genç, onun işini halletmek için birini gönderdi. İblis gitti, yine döndü, işinin halledilmediğini söyledi. Genç başka birini gönderdi. İblis yine dönüp geldi, onun da işini halletmediğini söyledi. Bu defa genç kendisi kalkıp İblis'in elinden tuttu, işini görmek için çarşıdan giderken İblis yolda kaçtı. Hiç kızmadığından dolayı o gence Zü'l-Kifl (tekeffül eden) dendi."[5]

Süfyan Mücahid'den naklediyor: Davud (A.) secde ederek bayılıp düşünce akan göz yaşlarından ot bitti. Nida edildi ki: Ey Davud aç mısın? Sana yedirelim. Susuz musun? Sana su verelim. Çıplak mısın? Seni giydirelim" Davud baktı ki günahından bahsedilmiyor, titremeğe başladı. O derece çırpındı ki uzuvları yerinden kopacak oldu. İşte o zaman bağışlandı."[6]

1 Tevbe Sûresi: 34.
2 Tefsîr, s. 83.
3 Tefsir, s. 119.
4 Aynı eser, s. 139.
5 Aynı eser, s. 161–162.
6 Aynı eser, s. 218.

Bu tefsirlerden tasavvuf kokusu gelmektedir. Bunlar, ruhlarında derin günah şuuru duyan, nefsi bütün kötülüklerin anası gören mutasavvıfların anlayışını yansıtan tefsirlerdir.

4–ʿAbdullah ibn Mubārek (181/797):

Babası Türk, annesi Harizm'li olan bu bilgin, yüksek zekâ sahibi, hafız, zahid bir insandı. Hakkında birçok güzel menkibeler anlatılır. Süfyan-i Sevrî'den, Malik İbn Enes'ten fıkıh öğrenmiş, İmam Malik'ten Muvatta'ı rivayet etmiştir. Yayha ibn Maîn, Ahmed ibn Hanbel gibi büyük bilginler ondan hadis rivayet etmişlerdir. Ticaretle meşgul olur, gelirini geniş ölçüde fakirlere dağıtırdı. Bir yıl hacca, bir yıl gazaya giderdi. Çok seyahat eder, halvete çekilip ibadet ve taatle meşgul olurdu. Çok ibadeti yanında faydalı eserler de vermiştir. İbnu Hanbel: "Zamanında İbnu'l-Mubarek'ten daha çok ilim arayan birini görmedim" demiştir. Onun zühd ve irfanı, kendisine "İmamu'l-Müslimîn" unvanını kazandırmış, Fudayl ibn İyad onun için: "Gözlerim İbnu'l-Mubarek gibisini görmedi" demiştir. Hocası durumunda olan Süfyan-i Sevrî de: "Bütün ömrümü İbnu'l-Mubarek'in üç gününe veririm" söziyle ona karşı takdirini izhar etmiştir. İbnu'l-İmad, onun Sevrî'den daha bilgili, ilimde, zekâda, yiğitlikte, cihadda, cömertlikte baş olduğunu söylüyor. 63 yıl yaşıyan Abdullah ibn Mubarek, bir rivayette seyahatten dönerken, bir rivayete göre de gazâdan dönerken Irak şehirlerinden Hît'te ölmüştür. Kabri Hît'te ziyaret yeridir[1].

a. Tefsiri:

Abdullah ibn Mubarek, al-Vāḍıḥ fî Tefsîri'l-Kur'an adlı iki ciltlik bir tefsir yazmıştır[2]. Bu tefsirin Süleymaniye'nin Ayasofya kısmında bir nüshası mevcuttur. Birinci cild Kehif suresiyle sona ermektedir. Bu nüsha, 585 (1189) da Hıdır ibn Muhammed tarafından istinsah edilmiştir. Bu tefsir, rivayet metodiyle yazılmış özet bir eserdir.

b. Tefsirinden örnek:

« وَ مَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ .... » : *Allah'a ve Peygambere itaat edenler; Allah'ın, nimetine mazhar kıldığı Peygamberler, sıddîkler, şehidlerle beraberdir. Onlar ne güzel arkadaştır.*" [3] âyetine şu tefsiri yapmıştır.

"Bu âyet, Allah'ın Resulü (s.a.v.)in mevlâsı Sevban hakkında nazil olmuştur. Sevban, Resulullah'ı çok severdi, ondan ayrılmağa dayanamazdı.

1 Şeżerât, I. 295–97.
2 GAL, I. 191, S. 334.
3 Nisa Sûresi: 69.

Allahın Resulü bir gün Sevban'ın rengini değişmiş gördü. (sebebini sorunca) Sevban dedi ki: "Ya Resulâllah (âhirette senin derecen yüksek olduğu için) seni göremiyeceğimden korkuyorum". Bunun üzerine Allah onun kerametini anarak dedi ki: "Kim (farzlarda) Allah'a, (sünnetlerde) Resule itaat ederse işte onlar, cennette Allah'ın nimetine mazhar kıldığı Peygamberlerle (Muhammed ve diğer Peygamberlerle), sıddîklerle (Muhammed s.a.v.in üstün sahabileriyle), (Allah yolunda şehidedilen) şehidlerle ve (Muhammed s.av. in ümmetinin iyi kişileri olan) salihlerle beraberdir. (Cennette) onlarla arkadaş olmak ne güzel şeydir!"[1]

Bu tefsirle Allah korkusunun yavaş yavaş Allah sevgisine kaydığı sezinlenmektedir.

1 ʿAbdullah ibn Mubārek, el - Vaḍıḥ fî Tefsîri'l-Ḳur'ân, Süleymaniye, Ayasofya kısmı, No. 221/2.

İKİNCİ BÖLÜM

İŞÂRÎ TEFSİRİN ALLAH AŞKI VE FENÂ FİLLAH DÜŞÜNCESİ ALTINDA GELİŞMESİ

A- İŞÂRÎ TEFSÎRİN SİSTEMLEŞMESİ

Buraya kadar yazdıklarımız, tasavvufun kuruluş safhasında muhtelif âyetler üzerine yapılan ve genellikle şifahî yolla nakledilen tefsirlerdir. Bu tefsirler yavaş yavaş derlenmeğe başlamıştır. Başlangıçta yalnız bazı âyetlerin iç manaları aranırken gittikçe her âyetten nice manalar çıkarma akımı kendini göstermiş ve nihayet Kur'an'ın manasının sonsuz olduğu hükmü yerleşmiştir.

"*Sana kitabı, her şeyi açıklamak için indirdik*"[1], "*Her şeyi ap açık bir kitapta saydık.*",[2] "*Hiçbir şey yoktur ki onun hazineleri bizim yanımızda olmasın. Biz onu ancak belirli bir kaderle indiriyoruz*".[3] gibi âyetlere dayanılarak her şeyin Kur'an'da mevcud olduğuna hükmedilmiştir. Sehl ibn Abdillâh der ki: "*De ki : Rabbimin kelimelerini yazmak için deniz mürekkeb olsa, Rabbimin kelimeleri tükenmeden deniz tükenir. Bunun bir mislini daha getirmiş olsak* (yine Rabbimin kelimeleri tükenmez)"[4] âyeti münasebetiyle şöyle diyor: "Eğer kul, Kur'an'ın her harfine bin mana verse, yine Allah'ın o harfte bulunan ilminin sonuna varmış olmaz. Çünkü Kur'an Allah'ın kelâmıdır. Kelâmı, Allah'ın sıfatıdır. Nasıl Allah'ın sonu yoksa kelamının da sonu yoktur. Ancak Allah, velilerinin kablerine ne kadarını açmışsa o kadarını anlıyabilirler. Allah'ın kelâmı yaratılmış değildir. Yaratılanların anlayış ve akılları onun sonunu bulamaz".[5]

1 Naḥl Sûresi: 89.
2 Yasīn Sûresi: 12.
3 Ḥicr Sûresi: 21.
4 Kehf Sûresi: 109.
5 Sehl, Tefsiru'l-Ḳur'ân, s. 60; Serrac, al-Luma', s. 107.

Ebu Sa'îd de şöyle diyor: "Allah'ın kitabında her harfin üzerinde ne kadar durursan, anlayışın o kadar artar. Her harften ayrı ayrı manalar anlarsın." Ebu Süleyman ad-Dârânî de şöyle diyor: "Bazan bir âyet üzerinde beş gece dururum. Eğer kendim onun üzerinde düşünmeyi bırakmasam, mananın sonu hiç gelmiyeceğinden ebediyyen başka âyete geçemem. Öyle âyet de gelir ki akıl, manasını anlamaktan uçar gider."[1]

Sufilere göre bu sonsuz manayı anlıyabilmek için her şeyden önce Kur'an'ın zahiriyle amel etmek gerekir. Kur'an ile amel edip huzur-i kalb ile Kur'an okunursa anlayış ve istinbat doğar. Serrac'a göre Kur'an'ı kulak vererek huzur-i kalb ile dinlemek üç şekilde olur:

1) Önce Kur'an'ı Peygamber'den dinlermiş gibi dinlemek, 2) Sonra Hz. Peygamber'in, Cebrail'den dinlediği gibi dinlemek, 3) En sonunda da Cebrail'in Allah'tan dinlediği gibi dinlemek.

Sufilerden biri "Her âyetin altmış bin manası vardır, bu manaların ötesinde kalan manalar daha çoktur" derken bir diğeri: "Kur'an yetmiş yedi bin ikiyüz ilim ihtiva eder. Çünkü her kelimenin bir ilmi vardır. Sonra bu, dört katına çıkar. Zira her kelimenin bir zahiri, bir batını, bir haddi ve bir matla'ı vardır" diyor[2]. Daha sonra gelenler bununla da yetinmemişlerdir. Şa'rânî, hocası 'Alî al-Ḫavaṣṣ'ın, yalnız Fatiha'dan 240999 ilim çıkarabileceğini nakleder[3].

İşte bu inançla her âyetten manalar çıkarmak için uğraşmalar başlamış, zevk haline göre verilen primitif manalar yerine sonradan nice felsefî ve cür'etli nazariyeler ortaya atılmıştır.

Tabiun ve tebeu't-tâbiîn devrinden sonra zühd hareketi gelişerek Allah aşkına dönüşünce işarî tefsir de buna paralel olarak gelişmiş ve bu yöndeki tefsire zühd ve takva ile birlikte fenâ fillâh düşüncesi hakim olmuştur. Bu aşamada tasavvufî tefsirin gelişip sistemleşmesinde en büyük rolü oynıyan üç büyük mutasavvıf görmekteyiz. Bunlar: Sehl ibn Abdillâh at-Tustarî, Cüneyd-i Bağdâdî ve Ebubekir Muhammed ibn Musa al-Vasıtî'dir.

Sehl ile Cüneyd çağdaştır. Birincisi Horasan tasavvuf okulunun lideri, ikincisi de Bağdad tasavvuf okulunun lideridir. Sehl'in tefsirleri talebesi tarafından kaleme alındığı gibi Cüneyd'in tefsirleri de öğrencileri tarafından yazı ile ve hafıza ile tesbit edilmiştir. Onlardan sonra gelen Vasıtî de bir tefsir yazmışsa da maalesef bu tefsir, bize ulaşmamıştır. Nihayet Sülemî, kendin-

---

1 al-Luma' s. 125.

2 İḥyā, I. 274, 1307 ve Ḳahire 1387/1967 baskısı, I. 377.

3 Goldziher, Mezâhibu't-Tefsîr, s. 280 (Şa'rânî, ad-Duraru'l-Menšūra fî Zubdatı'l-'ulûmi' l-meşhūra, Smith neşri, 1914, s. 62).

den önceki bütün sufî tefsirlerini içinde toplayan şümullü bir tefsir yazmıştır. Sülemî'nin tefsiri, kendinden önceki bütün mutasavvıfların tefsirleri için en önemli kaynaktır[1].

1- Sehl ibn ᶜAbdillah at-Tusterî [200–283 (veya 293)/815–896 (veya 905)]:

Sehl ibn ᶜAbdillah, 200 (815) yılında doğmuş, 283 (896) veya 293 (905) yılında ölmüştür. Riyazet ve ihlâsta söz sahibi olan Sehl, dayısı Muhammed ibn Sevvar'ın sohpetinde bulunmuş, hac için Mekke'ye gittiği zaman Zu'n-Nun al-Mısrî'yi görmüştür[2]. Ebubekr Ahmed al-Beledî'nin ifadesine göre Sehl, beşyüz sıddîk yetiştiğini, bunlardan kırkının bedîl, yedisinin evtad olduğunu, gidişlerinin kendi gidişi olduğunu söylemiş ve: "Ben özel olarak size, genel olarak bütün insanlara Allah'ın hüccetiyim" demiştir[3].

Çok zikreden, düşünen, fazla konuşmıyan, cömert, şefkatli ve merhametli olan Sehl, herkesin hürmetini kazanmıştı. Ahmed al-Beledî şöyle diyor: "Gerçi biz ona evtad dediysek de o ebdalin de en iyisi idi. O, feleğin, çevresinde döndüğü kutup idi. Şayet ashab ile biri kıyaslanabilecek olsaydı Sehl onlardan biri olurdu." Bir adam bir gün Sehl'e: "Abdest alırken akan suyun, altun ve gümüş damlaları olduğunu görüyorum" der. Sehl şöyle cevap verir: "Dostum, bilmez misin çocuk ağladığı zaman meşgul olması için önüne haşhaş (oyuncak) koyarlar, düşün bu neye yarar?"[4]

İnsan fıtratını iyi bilen Sehl, müritlerine zayıflayıp ibadetten geri kalmamaları için her Cuma et yemelerini emrederi[5].

a. Tefsiri:

Elimizde mevcut tefsiri bizzat Sehl'in kendisi yazmamıştır. Ondan gelen rivayetleri Ebuberkr al-Beledî kaleme almıştır. Ebubekr Ahmed al-Beledî'nin bu eseri de icazeten nakledilmiş ve bugün elimizdeki matbu tefsir, onun nüshasından yazılmıştır. Yazanın ismi mukaddimede zikredilmiyorsa da ifadeden, Muhammed al-Beledî'nin torununun yazdığı anlaşılıyor: "Bize Dârât-i Yusuf'ta aş-Şeyh al-Vâiz Ebu Nasr Ahmed ibn Abd al-Cebbâr ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed ibn Ebî Nasr al-Beledî icazet yoliyle haber verdi dedi ki: dedem al-İmam Ebubekr Muhammed ibn Ahmed al-Beledî haber verdi dedi ki: bize fakih Ebu Nasr Ahmed ibn Alî ibn İbrahim at-Tâifî

1 Prof. Ebermann, İslamıca, IV. 130; Massignon, Sur les Origines, s. 13.

2 Sülemî, Ṭabaḳātu'ṣ-Ṣûfiyye, s. 206, Mısır, 1372/1953; Ḳuşeyrî, Risāle, s. 17; Ḥilye, X. 189, 212; İbnu'l-Es̱îr, al-Lubāb, I. 176, Mısır, 1357; Teẕkiratu'l-Evliyā, I. 211–222.

3 Tefsîru'l-Ḳur'āni'l-ᶜAẓîm, s. 46.

4 Tefsir, s. 46.

5 Aynı eser, s. 53.

as-Saffar haber verdi dedi ki: bize Ebu'l-Kasım Alî ibn Ahmed ibn Muhammed ibn al-Vidahî haber verdi: bize Belh'te Sikket-i Sasan'da Ebu'l-Abbâs Abdurrahman ibn al-Hasan ibn Ömer al-Belhî haber verdi: Ebu Yusuf Ahmad ibn Muhammed ibn Kays as-Sicizî dedi: 275 senesinde Ebu Muhammed Abdullah at-Tusterî'yi dinledim diyordu....."

Demek ki Sehl'in sözlerini talebesi Ebu Yusuf Ahmed ibn Muhammed as-Sicizî şifahen nakletmiş ve bunu Ebubekr Muhammed al-Beledî kaleme almıştır. Ebubekir al-Beledî kendi görüşünü belirtirken: « قال أبوبكر » ifadesiyle bunu Sehl'in sözlerinden ayırır.

b. Tefsirinden örnekler:

Sehl, Kur'anı baştan sona tefsir etmez. Surelerin bazı âyetleri üzerinde durur. âyetlerin de bütününü değil, yalnız tasavvufla ilgili kelimelerini tefsir eder. Meselâ Bakara Suresinde: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» âyetinde yalnız «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» cümlesini tefsir etmiştir. Fakat Sülemî tefsirinde her âyette mutlaka Sehl'in bir iki tefsirine rastlanır. Demek ki bu tefsir, Sehl'in bütün tefsirini ihtiva etmiyor.

Sehl, genellikle kendi görüşlerini söyler. Görüşlerine uygun düşen bazı hadisleri ve sahabî sözlerini de nakletmiş ise de bunlar azdır. Bu tefsirde insan kâinata benzetilmekte, kâinattaki olaylar insana tâtbik edilmektedir. Bu husus, ondan önceki şifahî tefsirlerde de vardır. Nitekim Ca'fer-i Sadıktan gelen rivayetlerde bunun örneklerini görmüştük. Sonra bu akım daha da gelişecek ve İbnu'l-Arabî, bundan nüsha-i sugrâ, nüsha-i kübrâ meselesini çıkaracak ve Kur'an'daki âfâkî âyetleri enfüse tatbik edecektir.

Sehl'in tefsirinde insan vücudu arza; kalbi semaya, cennete; vücut nurları aya; kalb nurları güneşe; kalbdeki bilgiler cennet meyvalarına; kalbe gelen nurlar gökten inen yağmura; nefis karaya; kalb denize benzetilmekte; "*Müminlerden iki zümrenin mücadelesi*"[1] ruh, akıl ve kalb ile tab', hevâ ve şehvet mücadelesine işaret sayılmaktadır. Bu tefsirlerin hepsi, ileride göreceğimiz Sülemî tefsîrinde de aynen vardır.

Sehl, huruf-i mukatta'aya çeşitli manalar vermiştir: Ona göre (الم) Allah'ın bir ismidir. Bunun öyle manaları vardır ki ancak anlayış ehli anlar. Bu harfler, birbirinden ayrı düşünülse: elif (ا) Allah'ın te'lifi olur. O, eş-

1 Ḥucurat Suresi: 9.

yayı dilediği gibi te'lif etmiştir. Lâm (ل) Allah'ın kadim lûtfu, mim (م) azim mecdidir. Allah'ın indirdiği her kitabın bir sırrı vardır. Kur'anın da sırrı, sure başlarındaki bu açıcı harflerdir. Bunlar Allah'ın isim ve sıfatlarıdır. المص ، الر ، الم ، كهيعص ، طسم ، حمعسق gibi sure başlarında bulunan isim ve sıfatlar birbirine eklense Allah'ın ism-i a'zamı olur. Yani nüzul sırasına göre her sureden bir harf alınsa: الر حم ن birleştirilse الرحمن olur. Hattâ Sehl, bu harfler birleştirildiği zaman Allah'ın ismia'zamı olacağına ve o isimle duâ edildiği takdirde kabul edileceğine dair bir rivayeti Hz. Alî'ye atfeder[1].

Sehl'e göre (الم) de Elif (ا) Allah, lâm (ل) al-Abd, mîm (م) de Muhammed (s.a.v.)dir. Burada kula bir yandan Allah'ı birlemekle, bir yandan da gönderdiği Peygamberine uymakla Allah'a ulaşacağı işaret edilmektedir. Sehl bu harflere yerine göre değişik manalar da verir. Gafir Suresinde حم e al-Hayyu'l-Melik manasını verirken Secde suresinde al-Lavhu'l-Mahfuz manasını vermiştir[2]. Ķāf (ق) Allah'ın kuvvet ve kudretine yemin ederim demektir.

Sehl'in tefsirinde zühd ve takva düşüncesi hakimdir. Hemen her âyetten nefisle mücadeleyi, ona varlık vermemeyi, onu terk edip ezmeyi anlar. «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ اَنْدَادًا ...» : *Allah'a zıdlar koşmayın*"[3] âyetinde "Endad zıdlar demektir, zıdların en büyüğü, kötülük emreden, arzularını temine sevk eden nefistir" der[4].

Tefsirinde pek zayıf haberlere de rastlanır. Meselâ Kaf'ın, dünyayı kaplayan bir dağ olduğunu; Âdem yaratılmazdan önce Allah'ın, meleklere: "Ben yer yüzünde bir halife yaratacağım" deyip Âdem'i, Muhammed (s.a.v.)in izzet nurundan yarattığını ve ona kötülük emreden nefsinin, kendisinin en büyük düşmanı olduğunu bildirdiği... şeklindeki haber zayıftır.

Bazı kelimelerin lûgat manalarından yol bularak asıl tasavvufî fikrine geçer: Allah'ın kitabında nisyan (unutma) iki anlama gelir: Terk manasına, Bakara Suresinde : « أونسها » yani « فنتركها » demektir. Diğeri de bir şeyin hafızadan gitmesi anlamıdır. Kehif Suresinde:« اِنّى نَسِيتُ الْحُوتَ » «لَا تُؤَاخِذْنى بِمَا نَسِيتُ» âyetlerinde nisyân unutmak manasınadır. Bu da şundan ileri gelir.

1 Tefsiru'l-Ķur'ân, s. 80.
2 Aynı eser, s. 82–83.
3 Bakara Sûresi: 22.
4 Tefsir, s. 11.

Allah cibillî nefsin arzularına şeytanı ortak etmiştir. Bu arzular, Allah'tan başka olan şeylerdir. Binaenaleyh kalbiyle Allah'tan başkasına güvenen kimseye şeytan musallat olur. Ona vesvese verir, hevaya sevk eder. Hevada güvene kavuşacağını söyler. O kimse de yasağı yapmaya kalkınca Allah onun hafızasını örter.

Allah Taâlâ: "Şu ağaca yaklaşmayın" söziyle ondan yemeği kasdetmemişti. Himmeti Allah'tan başkasına sarfetmeyi, O'ndan başkasına dayanmayı yasaklamıştı. Âdem'in başına gelen, himmeti masivaya sarfetmek ve Allah'tan başkasına güvenmekten dolayı geldi. Kim Kendisinin olmayanı iddia eder, hevasına uyarsa o, Allah tarafından terk edilir[1].

Bazı şiirlerle de fikrine şahid getiren Sehl, Hasan-ı Basrî gibi tefsirde va'z üslûbunu uygulamıştır. "*Yola gücü yeten kimseye hac farzdır*".[2] âyetinde: Yol, azık ve binektir." dedikten sonra sorar:

— Azık ve binek nedir bilir misiniz?

— Hayır, derler.

— Azık zikirdir, binek sabırdır der[3].

Sehl'in fikirlerinde bir çeşit sosyalizm vardır. Ona göre yaşamak için gerekli olanından fazla malın helâlinden hesap, haramından ceza vardır. Fakat kendine yetecek kadar helâl mal alan kimse, Resulullah'ın şu sözüne göre hareket etmiş olur: "Mü'minin açlığını giderecek bir lokma, avretini örtecek, içinde namazını kılacak bir elbise, kendisini güneşin sıcağından, kışın soğuğundan koruyacak bir ev, dünyadan değildir".[4] Yani Sehl'e göre bu kadarlık bir geçim sağlamak, dünyayı biriktirmek, dünya malı yığmak değildir. Fazlası dünyadır.

Müttekiler hakkında şöyle diyor: "Eğer müttekiler, müsriflere bedduâ etselerdi müsrifler tamamen mahvolurlardı. Ama Allah müttekileri zalimlere rahmet kılmıştır. Onları müttekilerle kurtarır. Allah katında en üstün olan yaratıklar, müttekilerdir. Zira kendisi "*Allah katında en üstününüz, en mütteki olanınızdır*".[5] buyurmuştur. Kim Allah'ın İkramını isterse O'ndan ittika etsin. Çünkü kul, ancak takva ile O'nun ikramına erer, cennete girer, civarında sakin olur ve büyük kurtuluşa ulaşır. Peygamber (s.a.v.) buyurmuştur: "Kim içini ıslâh ederse Allah onun dışını ıslâh eder, Kim içinden Allah'tan korkarsa Allah onu kendisine yaklaştırır"[6].

---

1 Tefsir, s. 11.

2 Âli İmran Sûresi: 97.

3 Tefsir, s. 15.

4 Tefsir, s. 155.

5 Ḥucurāt Sûresi: 13.

6 Tefsir, s. 160.

"Saâdet ve şekavetin alâmeti nedir?" sorusuna: "Kudreti inkâr şekavet alâmetidir. İmanla kalb genişliği, kalb zenginliği taatte ismet, zühde muvaffakiyet saâdet alâmetidir" diyen Sehl, "Edep nedir?" sorusunu da şöyle cevaplamıştır: "Ekmeğiniz arpa, helvanız hurma, katığınız tuz, yağınız süt, elbiseniz sof, evleriniz mescid, ışığınız güneş, lâmbanız ay, güzel yemeğiniz su, bahanız temizlik, süsünüz sakınma, ameliniz rıza, azığınız gece, uykunuz gündüz, sözünüz zikir, susmanız tefekkür, bakışınız ibret, ilticâgâhınız Mevlânız olsun; ölünceye kadar böyle olmaya sabredin."[1]

Sehl'e soruldu: "Kul, açık cihada ererse bunun zahirde alâmeti nedir?" Şöyle dedi: "Şeytanı kovar, onu yener, Bu da nefsi ve şeytanı hor görmekle olur. Nefse ve şeytana değer vermekle şeytandan kurtulamaz. Ancak Allah'ın korumasiyle şeytandan kurtulabilir."[2]

Sehl hülûl ve vahdet-i vücuda taraftar değildir. "Kalbi Mevlâsına bağlı olana yakin ilminden doğan yakin nuru açılır ki bu da Allah'a kavuşmadır. Bu kavuşma, hülûl, cemi' ve ittisal anlamında değil, fakat kulun tevhidi, Allah ve Resulüne itaati bakımından Mevlâsına bağlanması (ittisali) anlamındadır."[3]

Sehl'e göre "kul, Hakk'a Hak'tan gelen bir lâtife (nur) ile bakar. Bu lâtife Rabbın zatî vasıflarından olduğu için yaratılmış değildir. Allah'a ne bitişiktir, ne de O'ndan ayrıdır. O sırda sırra sırdır, gaybden gaybe gaybdir"[4]

Sehl'e göre nefis puttur. «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ: *İnkâr edenlerin dostları tağuttur.*"[5] âyeti münasebetiyle Tağutların başı, kötülük emreden nefistir. Çünkü şeytan ancak heva ve nefs ile insana yol bulur. O suretle insana sokulup tahrik eder, vesvese verir" diyor[6].

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ

Musa'nın kavmi, onun ardından canlı gibi böğüren bir buzağı heykeli yapıp ona taptılar."[7] âyeti münasebetiyle şöyle diyor. "Her insanın buzağısı, sevip de dolayısıyle Allah'tan yüz çevirdiği kadın, çocuk vs. dir. Bunlardan kurtulmanın tek çaresi, bütün arzuların kaynağını yok etmektir. Nasıl buzağıya tapanlar, nefislerini öldürmekle ona tapmaktan kurtuldularsa, bun-

1 Tefsîr, s. 40.
2 Tefsir, s. 18–19.
3 Aynı eser, s. 12.
4 Aynı eser, s. 13.
5 Bakara Sûresi: 257.
6 Tefsir, s. 18.
7 A'raf Sûresi: 148.

lara tapanlar da kurtulmak için nefsi yok etmelidirler."[1], "Nefis, her kötülüğün anasıdır."[2] "Nefse karşı koymak, kılıçla savaşmaktan çok zordur. Nefse güç gelen şey ihlâstır. Zira ihlâsta nefsin payı yoktur."[3]

Sehl, kalbde iki düşüncenin taşınmıyacağı kanatindedir. Nasıl dil, aynı anda iki şeyi birden söyliyemezse kalb de aynı anda iki şeyi birden düşünemez[4].

«وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ» : *A'raf'ta birtakım erkekler vardır ki..."*[5] âyetinde A'raf'ta bulunanların ma'rifet ehli olduğunu söylüyor[6].

Sehl de öteki mutasavvıflar gibi kader konusunda cebir tarafını tutar. "Kul, ubudiyyet makamına, tedbirini terk edip Allah'ın tedbirine razı olmakla erer" diyor.

«يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» :*Allah dilediğini yok eder, dilediğini bırakır. Kitabın anası onun yanındadır"*[7] âyetinide: "Allah dilediği sebepleri yok eder, kaderleri isbat eder. Ummu'l-kitab yani ne fazla ne eksik olmıyan kaza defteri O'nun yanındadır"[8] diye açıklar.

«وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ»

Denizde size bir zarar dokundu mu O'ndan başka çağırdıklarınız kabyolur. yalnız O kalır."[9] âyetinde: "Bu âyet kaderiyyeyi reddetmektedir. Onlar, kudretin Allah'a değil, kendilerine aidolduğunu iddia ediyorlar" diyor.[10]

«وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا» : *Siz dönerseniz biz de döneriz."*[11] âyetini de "Siz masiyete dönerseniz biz de mağfirete döneriz; siz bizden yüz çevirmeğe dönerseniz biz de size yönelmeğe döneriz; siz bizden kaçmağa dönerseniz biz de sizi bize getiren yollara çekmeğe döneriz.Bize dönün, zira yol bizedir."[12]

---

1 Tefsir, s. 40.
2 Tefsir, s. 41.
3 Tefsir, s. 47.
4 Tefsir, s. 37.
5 A'raf Sûresi: 46.
6 Tefsir, s. 39.
7 Ra'd Sûresi: 39.
8 Tefsir, s. 58.
9 İsra Sûresi: 67.
10 Tefsir, s. 58.
11 İsra Sûresi: 7.
12 Tefsir, s. 57.

şeklinde tefsir ediyor. Demek ki Sehl'e göre kul ne kadar isyan etse yine Allah onu bağışlar; kul ne kadar Allah'tan kaçsa Allah onu kendine çevirir. Halbuki âyetin zahir manası bunun aksini söylüyor, Allah'a isyan edenlere ceza verileceğini bildiriyor.

«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» : *Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe iyiliğe eremezsiniz.*"[1] âyetinde Sehl, "Nefsi infak gibi bir infak yoktur" diyor[2]

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا» : *Doğrusu insanlar için Mekke'de ilk kurulan ev, âlemler için mübarek ve doğru yol gösteren Kâ'be'dir.*"[3] âyetinde: "Zahirde evin, Mekke'deki Beytullah olduğunu, bâtında ise Allah'ın Resulü olduğunu" söylüyor[4].

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ» : *Üstünüzde yedi yol yarattık.*"[5] âyetinde geçen yol, insanı Rabbinden perdeliyen yedi perde diye tefsir ediliyor. Bu perdelerden birincisi insanın aklı, ikincisi ilmi, üçüncüsü kalbi, dördüncüsü haşyeti, beşincisi nefsi, altıncısı iradesi, yedincisi meşiyyetidir. Akıl insanı dünya tedbirleriyle uğraştırarak, ilim etrafına övündürerek, kalb gaflete düşürerek, haşyet kendine gelen nurlardan gaflet ederek, nefs her kötülüğe kaynak olarak, irade dünyayı muradedip âhiretten yüz çevirerek, meşiyyet günaha sarılarak perde olur.[6]

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» : *Karada* ve *denizde fesat çıktı.*"[7] Allah uzuvları kara, kalbi denizle temsil etmiştir. Çünkü bunlar hem çok faydalı, hemde çok tehlikelidir. Peygamber (s.a.v.) Ebu'd-Derdâ'ya: "Gemiyi tazele, çünkü deniz derindir" demiştir. Yani kalbindeki Allah için olan niyyeti tazele, zira deniz derindir demektir[8].

«وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ» : *Tağuttan kaçınanlar*"[9] Tağut dünyadır. Dünyanın aslı cehalettir, fer'i yeme içmedir. Süsü övünme, meyvası isyan, ölçüsü kasvet ve ukubettir[10].

---

1 Âli İmran Sûresi: 92.
2 Tefsir, s. 37.
3 Âli İmran Sûresi: 96.
4 Tefsir, s. 27
5 Mu'minun Sûresi: 17.
6 Tefsir, s. 67.
7 Rûm Sûresi: 41.
8 Tefsir, s. 73.
9 Zümer Sûresi: 17.
10 Tefsir, s. 80.

« يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ » : *O gün gök, apaçık bir duman getirir.*"[1]. Dünyada duman, kalb kararmasıdır. Dünyada kalb kararmasından daha büyük bir ceza yoktur[2].

« أَصْحَابَ الرَّسِّ وَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ » [3] Batında aṣḥābu'r-ress cehalet sahipleridir. Aṣḥābu'l-Eyke de şehvetlerine uyan kimselerdir[4].

« وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ » : *Ölçüyü koydu.*"[5] Batını: "Uzuvlara olan emir ve nehiydir."

« رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ » : *İki meşrikin ve iki mağribin Rabbi.*"[6] Batını: "Kalbin meşriki ve mağribi, dilin meşriki ve mağribi, tevhidinin meşriki ve müşahedesinin mağribi."[7]

« اِنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ » : *Dünya hayatı oyun ve eğlencedir.*"[8] Dünya, uyumakta olan nefistir, Âhiret, uyanık olan nefistir.

« وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ » : *Ay ve güneş toplandığı zaman.*"[9] Batını: Kamer, tabiat nefsine ait baş gözünün nurudur. Şems, ruh ve akıl nefsine ait kalb gözünün nurudur[10].

« وَ جَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا » : *Gündüzü geçim zamanı yaptık.*"[11] Yani bizi zikretmekle nurlandırdığımız kalbin nurlarını ruh ve akıl nefsine geçim yaptık. Onlar bununla yaşarlar. Tıpkı meleklerin tesbih ve tehlil ile yaşamaları gibi. Ama öteki yaşam, avamın yaşamıdır[12].

« أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا » : *Suyu bir döküşle döktük*".[13] İnce manalardan

1 Duhan Sûresi: 10.
2 Tefsir, s. 86.
3 Ḳāf Sûresi: 12, 14.
4 Tefsir, s. 93.
5 Raḥmān Sûresi: 7.
6 Rāḥmān Sûresi: 17.
7 Tefsir, s. 96–97.
8 Muḥammed Sûresi: 36.
9 Ḳıyame Sûresi: 9.
10 Tefsir, s. 96–97.
11 Nebe' Sûresi: 11.
12 Tefsir, s. 114.
13 ʿAbese Sûresi: 25.

bir su döktü, sonra arzı yani kalbi yardı; onda ruh, akıl, iman ve marifet gibi çiçekler bitirdi [1].

«وَالضُّحَى» Bātında ḍuhâ, ruh nefsidir. «وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى» Tabıᶜ nefsidir. Bu, Allah'ı anarak ruh nefsine bağlanırsa sükûna erer. "Yetîm" de yetim olan kalbdir[2].

«يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ» : *Ey örtüsüne bürünen*".[3] al-Muzzemmil, elbiseye bürünen kimse demektir. Bunun batınî manası, *Allah'ın yanında iken* (Allah'ta fani *iken*) *kendi nefsini cem*ᶜ *eden* (*nefsine dönüp ona bürünerek Allah' tan perdelenen*) *kimse demektir.*[4]

İşte genellikle Kur'an'da dünya ve dünyaya dair ne varsa hep böyle kalb, ruh, nefs ve tabıʿ diye tefsir edilir. Tabii bu izahlar primitiftir. Fakat bunlar, sonraki felsefi izahların ilkesini teşkil etmiştir. Bu bakımdan işarî tefsirde Sehl'in yeri büyüktür. Bu oldukça gülünç izahlar, onun dünyadan son derece nefret etmesinden ileri gelse gerektir. Sünnet yoluna içtenlikle bağlı olan: "Resulün size verdiğini alınız, onun yasakladığı şeylerden kaçınınız." [5] âyetinin tefsirinde: "Bizim yolumuzun esası üçtür: Helâl yemek, ahlâkında ve işlerinde Resul (s.a.v.)e uymak, bütün amelleri halis niyyetle yapmak" [6] diyor.

2) Cüneyd ibn Muḥammed, Ebu'l-Ḳāsim al-Ḫazzāz al-Ḳavārîrî (298/910):

Nihavend'den gelip Bağdad'a yerleşen bir ailenin çocuğudur. Bir zühd ve tasavvuf evinde gözlerini dünyaya açmıştır. Meşhur mutasavvıf Serî as-Sakatî'nin yeğenidir. Önce dayısı Serî'nin teşvikiyle şer'î ilimleri tahsil etti. Ebu Sevr'den fıkıh, Hasan ibn Arafe ve başka hocalardan hadis okudu. Kur' an ilimlerine iyice vukuf kesbettikten sonra, tasavvufa döndü. Zaten çocukluğundan beri de tasavvufla temas halinde idi. Serî as-Sakatî, Hâris al-Muhasibî, Ebu Hamza al-Bağdâdî, Muhammed ibn Alî al-Kassâb gibi ileri gelen mutasavvıfların sohbetlerinde bulundu. "Kim sülûkten önce Kur'an'ı ezberlemez, hadis yazmaz ve fıkıh öğrenmezse ona iktida etmek caiz olmaz" diyen

1 Âyetin tefsiri

2 Duha Sûresi: 1; Tefsir, s. 122–123.

3 Müzzemmil Sûresi: 1.

4 Tefsir, s. 111.

5 Ḥaşr Sûresi: 7.

6 Tefsir, s. 101.

Cüneyd-i Bağdādî, mutasavvıfların imamı ve sözcüsü kabul edilmiştir. Doğum tarihi belli değildir. 298 (915) te vefat etmiştir[1].

Üstün bir zekâ ve kabiliyete sahipti. Henüz yirmi yaşında iken hocası Ebu Sevr'in halkasında fetva vermeğe başlamıştı[2]. İsmail ibn Nuceyd şöyle diyor: "Bu dünyada sufîler arasında üç kişi var, dördüncüleri yoktur: Bağdadda Cüneyd, Neysābur'da Ebu Osman, Şam'da Ebu Abdillah al-Cellâ"[3].

Cüneyd'in tahsili, tasavvufta üslûbunun billûrlaşmasına yardım etmiştir. Onun yaşadığı tasavvufî hayatın kökleri kitap ve sünnette yatıyordu. Bundan dolayı onun yolu ve düşünceleri, kendi gününde ve sonraki kuşakların sünnî ve sufi çevrelerinde kabule şayan olmuştur[4]. Her gün üç yüz rek' at namaz kıldığı ve otuz bin tesbih çektiği söylenen Cüneyd-i Bağdâdî'ye mükâşefe kapıları açılmış, ledünnî ilim lûtfedilmiştir. Bu kadar ilmi nereden aldığını soranlara: "Kırk sene Allah'ın huzurunda oturmaktan" aldığını söylemiştir[5]. Derin ilm ve irfanından dolayı çağdaşları tarafından "Şeyḫu'ṭ-Ṭā'ife" veya "Seyyidu'ṭ-Ṭā'ife" unvanlarına lâyık görülmüştür[6].

Sülemî tefsirinin hemen her sayfasında Cüneyd'in birkaç tefsirine rastlamaktayız. Hakaik'in baş kaynağı Cüneyd'idr. Fakat onun asıl fikirlerine yeni bulunan ve yayınlanan mektuplarında rastlanır[7] Çünkü diğer kitaplarda ona atfedilen sözler, onun umum arasında öğüt olarak söylediği sözlerdir. Kısmen de bu sözler, nâkillerin ve yazarların elinde değişmiş olabilir. Halbuki bu mektuplar, Cüneyd'in herkese söylemekten çekindiği, ancak özel dostlarına yazdığı fikirlerini taşır.

Cüneyd gerek bu mektuplariyle, gerekse öteki tefsirleriyle mutasavvıflar dilinde dolaşan fena, beka, sahv gibi tasavvufî terimleri ilmî açıklığa kavuşturmuştur. Böylece Cüneyd, gerçekten tasavvufun babası sayılmağa lâyiktir. Tasavvufu bizzat yaşamak ve yaşadığını anlatmak suretiyle Cüneyd, tıpkı fıkıh usulünü yazan fakîhin fıkıhta oynadığı rolü tasavvufta başarmış ve tasavvuf usulünü yazmış olmaktadır.

---

1 Sülemî, Ṭabaḳāt, s. 155–163; Hilye, X. 381; Şa'ranî, Tabaḳāt, I. 98–101; Ḳuşeyrî, Risâle, s. 24.

2 Tariḫu Bağdād, VII. 242.

3 Aynı eser, s. 246.

4 Bkz. İbn Teymiyye, Minhācu's-Sunne, III. 85–86. al-Maṭba'atu'l-Amîriyya, 1322.

5 Tariḫu Bağdad, VII. 241–49; al-Bidâye va'n-Nihaye, XI. 114, Mısır, 1932.

6 Rasā'ilu'l-Cuneyd, Yusuf'un Cüneyd'e yazdığı mektuba bakınız: Cüneyd-i Bağdadî ve Mektupları, s. 33–36, İstanbul, 1970.

7 Cüneyd'in Risalelerini Prof. Ali Hassen Abdulkadir bulup İngilizce'ye çevirmiş ve bir etüdle birlikte metni yayınlamıştır. Biz de bu eserden İlham alarak Cüneyd'in eserlerini bir mukaddime ile beraber Türkçeye çevirip yayınladık.

a. Cüneyd'in Üslûbu:

Cüneyd'in ifade tarzı, şu sözünden anlaşılmaktadır: "Bir defa günlük virdimi yapıyordum, kendimden geçme hali galip geldi, uyku ile uyanıklık hali içinde idim, bir de gördüm ki gökten bir melek indi, bana geldi, kalbime fısıldadı, beni depretti: "Kalk ey Ebu'l-Kasim kalk, konuş, zira sana ilham edildi!" dedi. Bana bir ağlamak geldi, uyandım ki ağlıyorum."[1]

Biri Cüneyd'e sufilerin konuşması hakkında sormuş, o da: "Sufiler konuşmağa malik değildirler." demişti. Bu cümlelerden anladığımıza göre sufi konuştuğu zaman kendi varlığiyle konuşmaz, kendisinden Allah konuşur. Sözleri kendisinin değil, Allah'ındır, yani Tanrı ilhamıdır. Cüneyd'e evvelce söylediği sözleri tekrar etmesi rica edildiği zaman buna muktedir olamıyacağını söylemiştir: "Bunları kalbime koyan ve dilime soyleten Allah'tır. Bu sözler, kitaplardan, yahut öğrenmeden elde edilmiş değildir. Allah lûtfiyle bunları bana ilham ediyor, dilime söyletiyor."[2]

Cüneyd, yazılarında sistematik bir metod kullanmıştır. İslâm dünyasında ilk defa onun yazılarında yüksek bir metod ile tasavvufun en derin meselesi olan tevhidden bahsedilmiştir.

İfadesindeki fikir zinciri başından sonuna kadar bir birlik teşkil eder. Söyledikleri, yaşadıklarının izahıdır. Yaşamadığı şeyi söylemez, nazariyeden bahsetmez. Kendisine bir şey sorulduğu zaman hemen kafadan veya kitaplara bakarak cevap vermez, gider o meseleyi yaşar ve ondan sonra gelip müşahadelerini söylerdi[3].

b. Tefsiri ve görüşleri

Cüneyd için en önemli mesele tevhid idi. Bundan dolayı bütün tefsirlerini ve yazılarını tevhide bağlıyarak bitirmiştir. Ona göre tevhide ulaşmanın yolu ibadetten geçer. İbadeti sırf Allah için yapmalı, ibadetin gerçek manasına ermelidir. Böyle bir ibadet, tevhidin son mertebesi olan fena fillah makamına götürür. Nefsi, farz, nafile her türlü ibadete koşmalı, fakat ibadette nefsin zevkini tamamen ortadan kaldırmalıdır. ibadetten zevk alma duygusu da nefsin hazzıdır. İbadeti zevk almak için değil, Allah'ın emri olduğu için yapmalıdır. İbadetinden dolayı cennete gireceğini sanmak, ibadetine güvenmek, ibadeti putlaştırmak olur. Şekli, hakikati bulmak için yapmalıdır. Esas olan şekil değil, hakikattir. O hale gelmelidir ki insan "Hak şahidi galebe edince artık Allah'ı müşahedeye ermenin farkına varmaktan da fani

1 Cüneyd-i Bağdâdî, Mektuplar, Süleymaniye, Şehid Ali Paşa kısmı, No. 374.
2 İbnu Kešir, al-Bidâye va'n-Nihâye. XI. 114, Mısır, 1932.
3 Tarīḫu Bağdād, VII. 246.

olmalıdır."[1] Hac âyeti üzerinde yapılan bir tefsir var ki bu bakımdan enteresandır. Hucvîrî bunu Cüneyd'e, Sülemî Şiblî'ye atfeder. Şiblî'den de gelse yine Cüneyd'indir. Çünkü Şiblî Cüneyd'in talebesidir:

: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا «

Yola gücü yetenin, Beyt'i haccetmesi, Allah için insanlara farzdır"[2] âyeti şöyle tefsir edilmiştir:

Bir adam Şiblîy (veya Cüneyd)e (vedaya) gitti. Şiblî (Cüneyd) ona sordu:

—Nereye gidiyorsun?

—Hacca.

—Öyle ise iki çuval götür, onlara orada rahmet doldur ve onları giyerek bize getir ki senin bize hacdan getirdiğin hediye olsun, gelene verelim, ziyaret edeni ağırlıyalım.

Adam diyor ki: Vedalaşıp huzurundan çıktım, hacdan dönünce bana sordu:

—Haccettin mi.

—Ettim.

—Haccetmek için ne amel yaptın?

—Guslettim, ihrama girdim, iki rek'at namaz kıldım ve telbiye ettim.

—Bununla haccı akdettin mi?

—Ettim.

—Peki yaratıldığından beri bu akdine aykırı düşen bütün akitleri bozdun mu?

—Hayır.

—Sen akdetmemişsin.

—Sonra elbiseni çıkardın mı?

—Evet.

—Yaptığın her işten soyundun mu?

—Hayır.

—Sen elbiseni çıkarmamışsın.

—Temizlendin mi?

—Evet.

—Bu temizlikle sende bulunan her illeti giderdin mi?

—Hayır.

1 Cüneyd, Risale No. XVII, Tevhide dair bir bab.

2 Âli İmran Sûresi: 97.

—Sen temizlenmemişsin.

—Telbiye ettin mi?

—Evet.

—Telbiyenin aynen cevabını aldın mı?

—Hayır.

—Sen telbiye etmemişsin.

—Harem'e girdin mi?

—Girdim.

—Harem'e girmekle her haramı terk etmeğe karar verdin mi?

—Hayır.

—Sen Harem'e girmemişsin.

—Mekke'yi gördün mü?

—Evet.

—Mekke'yi görünce Allah'tan sana hal geldi mi?

—Hayır.

—Sen Mekke'yi görmemişsin.

—Mescid-i Haram'a girdin mi?

—Girdim.

—Allah'a yaklaşmağa erdin mi?

—Hayır.

—Sen Mescid'e girmemişsin.

—Kâbe'yi gördün mü?

—Evet.

—Allah için tuttuğun gayeye erdin mi?

—Hayır.

—Sen Kâbe'yi görmemişsin.

—Üç defa koşup dört defa yürüdün mü?

—Evet.

—Seninle beraber olan her şeyden kaçıp vazgeçtin mi? Dört defa yürümekle güvene erip bundan dolayı Allah'a şükrettin mi?

—Hayır.

—Sen masivadan vazgeçmemişsin.

—Hacer'e elini sürüp selâmladın mı?

—Evet.

—Hani derler ki Hacer'i selâmlayıp elini süren Allah'ı selâmlamıştır. Allah'ı selâmlıyan da güvendedir. Sen de güven alâmeti gördün mü?

—Hayır.

—Sen Hacer'i selâmlamamışsın.

—İki rek'at namaz kıldın mı?

—Evet.

—Yüce ve Aziz Allah'ın önünde durur gibi olduğun yerde durup niyetini O'na gösterdin mi?

—Hayır.

—Sen namaz kılmamışsın.

—Safa'ya çıktın mı?

—Evet.

—Ne yaptın orada?

—Tekbir getirdim.

—Safâya çıkmakla sırrın sâflaştı mı? Rabbını tekbir etmekle kâinat gözünde küçüldü mü?

—Hayır.

—Sen Safâ'ya çıkmamışsın, tekbir de getirmemişsin.

—Sa'yederken hervele ettin mi?

—Evet.

—O'ndan O'na kaçtın mı?

—Hayır.

—Sen hervele etmemişsin.

—Merve'de durdun mu?

—Evet.

—Merve'de üzerine sekine indiğini gördün mü?

—Hayır.

—Sen Merve'de durmamışsın.

—Oradan Mina'ya gittin mi?

—Evet.

—Temmenni ettiğin sana verildi mi?

—Hayır.

—Sen Mina'ya gitmemişsin.

—Hayf Mescidine girdin mi?

—Evet.

—Ḫayf Mescidine girmekle korkun tazelendi mi?

—Hayır.

—Sen Hayf Mescidine girmemişsin.

—ʿArafat'a çıktın mı?

—Evet.

—Yaratıldığın ve varacağın hâli bildin mi? Bildin mi ki Rabbın kimdir ve inkâr etmekte olduğun o Yüce Zat kimdir? Ve Allah sana, özel insanlara gösterdiği bir hal gösterdi mi?

—Hayır.

—Sen Arafat'a çıkmamışsın.

—Meş'ar'e koştun mu?

—Evet.

—Orada Allah'ı, masivayı unutturan bir zikirle andın mı? Ne şekilde cevap verildiğini duydun mu?

—Hayır.

—Sen Meş'ar'e çıkmamışsın.

—Kurban kestin mi?

—Evet.

—Şehvetlerini ve iradeni Hakk'ın rızasında yok ettin mi?

—Hayır.

—Sen kurban kesmemişsin.

—Şeytanı taşladın mı?

—Taşladım.

—Sendeki cehaleti attın mı. Bu suretle sende ilim göründü mü?

—Hayır.

—Sen şeytanı taşlamamışsın.

—Ziyaret ettin mi?

—Evet.

—Sana birtakım hakikatler açıldı mı? Yahut ziyaret sebebiyle ikramların arttığını gördün mü? Çünkü Peygamber (s.a.v.): "Hac ve ömre yapanlar, Allah'ın ziyaretçileridir. Ziyaret edilenin, ziyaret edene ikram etmesi bir borçtur." buyurmuştur.

—Hayır.

—Sen ziyaret etmemişsin.

—İhlâl ettin mi?

—Evet.

—Helâl yemeğe azmettin mi?

—Hayır.

—Sen ihlâl etmemişsin.

—Veda ettin mi?

—Evet.

—Nefsinden ve ruhundan tamamen çıktın mı?

—Hayır.

—Sen veda etmemişsin, hac da etmemişsin. İstersen tekrar dönüp haccet. Tekrar hacca gidersen bu söylediğim şekilde haccetmeğe çalış."[1]

İbadette insanı bu dereceye ulaştıran sıdk ve ihlâstır. Cüneyd, sıdk ile ihlâs arasında bir ayırım yapar. Ona göre şeriat ilminin yapmayı gerekli kıl-

1 Sülemî Ḥaḳā'iḳ, No. 262, varak 24b-25a, Süleymaniye, Fatih kısmı.

dığı zahir ahkâmı aslâ tevile sapmadan, nefsin rahat etme arzusuna kulak asmadan harfiyyen ve fazlasiyle yapmak sıdktır. Demek ki sıdk, ihlâstan önce gelir. Onun için Yüce Allah : لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ *Sadıklara sıdklarından sorsun diye...*"[1] buyurmuştur. Bundan sonra Allah, sıdkın, sadıklara vereceği faydadan bahsetmiştir : هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ «الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» : *Bu, sadıklara doğruluklarının fayda vereceği gündür.*"[2] Birinci âyet, sıdkı, ikinci âyet, ihlâsı gösterir. Amelleri yapmak sıdk, buları yaparken güdülen temiz niyet ihlâstır. "Çünkü sıdk, insanın sıfatı olarak insanda iki halde bulunur: itikat ve niyet haliyle fiil ve amel halinde.

"İhlâs, sadıkın itikadında mevcuttur. Sıdktan ayrıdır. Çünkü ihlâs, daima içseldir. İnsanın içinde olan bir şeydir, fiil ve hareketlerinin maksat ve gayesini bilip ihlâsa aykırı işleri yapmayan kimseye muhlis denir.

"Falan adam sadıktır denir. Yaptığı amellere, ilmin gereklerine uymasına bakılarak böyle denir. Ama falan muhlistir denmez. Çünkü onun ihlâsı dışarıdan, bilinmez. İhlâs görülmez. Sıdk insanda görülen amellerle belli olur. Demek ki ihlâs, sıdktan üstündür. Çünkü bunda fiillerin maksat ve gayesini bilme vardır. Sonra ihlâs sahibi, kalbi temiz olduğu için düşman vesveselerine şiddetle karşı koyma gücüne sahiptir. Hiçbir şey ihlâsın üstüne çıkamaz. Bundan dolayı "Muhlisin ihlâsı" denmez. Zira ihlâstan öte bir gaye yoktur. Yüce Allah: «لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ» dedi de «لِيَسْئَلَ الْمُخْلِصِينَ عَنْ اِخْلَاصِهِمْ» demedi....."

Daha sonra Cüneyd, sıdkı üçe ayırır:

1) Diliyle sadık olan: Lehine de, aleyhine de olsa doğruluktan ayrılmıyan, te'vil ve tedlisten çıkan kimsedir.

2) Fi'liyle sadık olan: Rahatını terk ederek cehdini sarfeden kimsedir.

3) Kalbiyle sadık olan: Fi'lini yalnız Hak için yapan kimsedir.

İhlâs ise niyyeti sırf Allah için yapmak, O'na güzel yönelmektir. Allah'a temiz niyet ile yönelmek, kendinde meydana gelecek işlerden uyanık olmayı, geçen işlerin değişik olduğunu bilmeyi, doğru niyete uyanı yapmayı, nefsin ve şeytanın dürtülerini atmayı gerektirir. Bunları yaparken Hakk'ın nimetini

1 Aḥzāb Sûresi: 8.
2 Ma'ide Sûresi: 119.

görerek nefsini görmez. Halk tarafından kötülendiği zaman Allah'ın lûtfunu bildiği için temkin içinde olur, güzel sanıda bulunur. Övülmeyi hoş görmez. Çünkü övülmenin, Allah'ın ihsanı olan ihlâsı gidereceğinden korkar. Kendisine hal geldiği zaman halka aldırış etmez. Bu, ihlâsı yaşıyan kimse tarafından görülen ilimdir. Halkın değerlendirmelerine göre hareket eden, bundan yoksundur.

Daha sonra Cüneyd, sıdkın ihlâsın içinde bulunduğuna, her muhliste aynı zamanda sıdkın da bulunduğuna, fakat her sadıkta ihlâsın bulunmadığına, ihlâsın kullukta son mertebe olduğuna, sıdkın hakikatine ihlâs ile erileceğine, muhlisin de ihlâsın sonunda kifayet rütbesine yükseleceğine işaret eder ve bu görüşünü tevhide bağlar:

"Daha sonra tevellî kendisini istilâ eder. Özel tevellinin hakikati zuhur ettiği zaman kul, nüfusiyyetle ibadetten çıkarak vahdaniyyetle ibadete girer. Bu, özel tevhidin başıdır. Hakk'ı gördüğü için eşyayı görmez.... O zaman sıfatta var, meşrepte yok olur (fizikî varlığı mevcut fakat benliği yoktur"[1]

Böylece Cüneyd'in mîsak ve fenâ nazariyelerine geliyoruz. Cüneyd'e göre insan dünyaya gelmezden önce ezel âleminde kendisinin haberi olmadığı Tanrısal bir varlığa sahipti. Cüneyd bunu şu âyetten çıkarıyor.

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ
ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى

:*Rabbin, Âdem oğullarının bellerinden zürriyetlerini almış ve onları nefisleri üzerine şehadet ettirmişti: Ben sizin Rabbınız değil miyim? Evet demişlerdi.*"[2]

Allah, insanlar yok iken kendisinin yaratmasiyle var olduklarını ve ondan sonra onlara hitabettiğini haber vermiştir. Bu varlık, yaratıklara mahsus varlık cinsinden değildir. Bu, o manada bir varlıktır ki Allah'tan başkası bilmez. İşte bu varlık, o Rabbanî varlıktır ve o ilâhî idraktır ki ancak Allah'a mahsustur."[3]

"Onları çağırdığı zaman onlardan kendisine cevap veren yine kendisi idi. Onlar, O'nun huzurunda sadece düşünce halinde bulunuyorlardı. Sonra Tanrı, o tasavvur halindeki yaratıklarını tohumlar gibi yapıp kendi iradesiyle insan tohumu haline naklederek Âdem Aleyhisselâm'ın beline koydu. Ve

1 Bkz. Sıdk ve İhlâs Risalesi, Cüneyd-i Bağdadî ve Mektupları, s. 147–149, İstanbul, 1970.

2 Aʿraf Sûresi: 172.

3 Kitabu'l-Fenâ; Cüneyd-i Bağdadî ve Mektupları, s. 88–91, 141–145.

yüce Allah, bunu şu söziyle ifade etti: "Rabbın, Âdem oğullarının bellerinden zürriyetlerini aldı ve onları kendi nefisleri üzerine şehadet ettirdi: Ben sizin Rabbınız değil miyim?"[1]

"Böylece şanı yüce Allah, onlara, mevcut değillerken ve sadece bir tasavvur halinde bulunurlarken hitabettiğini haber verdi. Onlar da Hakk'ı bildiler ama kendi varlıklariyle değil. Kendi varlıklarından hiç haberleri yoktu. Orada Hak, Hak ile var idi. Bu varlığı O'ndan başka kimse bilemez ve kendisinden başkası bulamaz."[2]

Demek ki Cüneyd'e göre insanın iki çeşit varlığı vardır. Biri Tanrısal varlığı ki Allah'ta düşünce halinde var olmaktır. Zamansızdır. Bizler dünyaya gelmezden önce böyle bir varlığa sahiptik. Diğeri de yaratılmış olan şeklî varlıktır. Birinci varlığın mahiyetini Allah'tan başkası bilmez. Bu varlık, en tam ve mükemmel varlıktır. Cüneyd'in, tasavvur halindeki varlık dediği, Allah'ın bilgisinden başka bir şey değildir. Allah bizim var olacağımızı biliyordu ve biz O'nun bilgisinde vardık. İşte Allah, o bilgisindeki varlıklara hitabederek "Ben sizin Rabbınız değil miyim?" demiştir.

"O zaman var olan kimdi? Var olmazdan önce nasıl var olabilir? Sâf, hoş ve kutsal ruhlardan başkası mı Tanrı'nın sorusuna cevap vermişti? Bunlar Allah'ın geçerli gücü ve tam dilemesiyle cevap vermiş değiller miydi?"[3]

Tanrı, bu ide halindeki zamansız, soyut ruhtan ibaret varlıkları kesif zamanlı kalıplara koymuştur. İnsan bu kalıba girmekle o Tanrısal ve tam varlıktan ayrılmanın hasretini çeker. Tekrar öyle bir varlığa sahibolmak ister. İnsanın bütün üzüntüsü ondandır. Hele güzel manzaralar gördüğü zaman üzüntüye benzer bir his duyması, o Tanrısal varlığı hatırlamasından ileri gelir. Zira her güzel, o Tanrısal güzelliği hatırlatır[4].

Madem ki insan vaktiyle böyle bir üzüntüsüz, tasasız, mükemmel bir varlığa sahipti. O halde tekrar bu tasasız varlığa dönmek için çalışmalıdır. Peki ama bu varlığına nasıl dönecek insan? İşte Cüneyd bunu Fenâ Fillah görüşüyle açıklamaktadır.

Tanrısal varlığına kavuşmak istiyen muvahhid, beşerî varlığını kaybetmek, unutmak zorundadır. İşte bu kaybediş haline fenâ denir. Cüneyd fenâyı üç mertebeye ayırır:

"Birincisi amellerini yaparak, cehd ve gayret sarfederek, nefsine aykırı

1 Aʿraf Sûresi: 172.
2 Kitabu'l-Mîsâk, Risâle, No. 10.
3 Risale No. 19.
4 Kitabul-Mîsâk, Risale No. 10.

giderek onu istediği amellere koşarak, nefsani sıfatlardan, huylardan ve tabii özelliklerden fani olmaktır.

"İkincisi, Hakk'ın senden istediği şeye uymak ve seninle O'nun arasında hiçbir vasıta kalmamak, her şeyden vazgeçip sırf O'na yönelmek, ibadet ve taatlerdeki zevk alma düşüncelerinden fani olmaktır.

"Üçüncüsü vecdin son mertebesinde Hak şahidi galebe edince artık Allah'ı müşahedeye ermenin farkına varmaktan da fani olmaktır. İşte o zaman sen fânî-bakîsin. Resmin (görünüşün) kalır ama ismin (benliğin) kalkar. Artık sen başkasiyle olursun."[1]

Birinci mertebe, insanın, faal hayatiyle ilgilidir. İnsan bir müslüman olarak görevlerini yaparken şahsî isteklerini, tasalarını, arzularını ve sevgilerini arkaya atmalıdır. Bunu yapabilmek için devamlı bir moral eğitime, zühdî bir yaşantıya ihtiyaç vardır. Fenanın bu mertebesi ahlâki ve objektiftir.

İkinci mertebede kul, sevgi ve tasalardan, her türlü ilgiden kesilecek, hattâ ibadetten zevk alma duygusunu da ortadan kaldırarak Allah ile kendi arasında hiçbir vasıta ve perde bırakmıyacaktır. Bu mertebe de zihnî ve sübjektiftir.

Üçüncü mertebe ise Allah'ın ilhamına, O'nu müşahedeye erme duygusunun da yok olduğu yani insanın kendisini tamamen unuttuğu mertebedir. Bu mertebede kul kendinden geçmiştir. Dış varlığı görünse de varlığının farkında değildir, var olduğunu bilmez. Artık ezelî varlığına dönmüştür. O zaman olduğu gibi Allah'ı görür ama gördüğünü bilmez. Çünkü gören kendisi değildir. Allah onun benliğini kendisinden almış, onu kendi varlığı ile var etmiştir. O, Allah'ta yaşar. Beşerî varlığı yok olmuş, Allah'ta yaşamağa başlamıştır. Demek ki fenâ, beşerî varlığın yok olması, Tanrısal varlığın meydana çıkmasıdır. Fena bir yandan yok olmak, bir yandan da var olmaktır. Beşerî varlık yok olunca Tanrısal varlık görünür. Bu varlıklar, birbirini örtmektedir. Tanrısal varlık kendini gösterdiği zaman beşerî varlığı örter, beşerî varlık kendisini gösterdiği zaman Tanrısal varlığı örter. Buna setr ve tecelli de denir. Cüneyd bu hale yok-var, var-yok diyor.

Burada önemli bir husus karşımıza çıkıyor: Fenâ sonunda insanı panteizme götürebilir. Fakat Cüneyd ve ilk mutasvvıflar bu tehlikenin önüne geçmişlerdir. Cüneyd'in fenası, Allah'ta bekadan ibarettir, yoksa Allah olma değildir. Kulun beşeri varlığı mevcuttur ama o bunun farkında değildir. İnsan hiçbir zaman Allah olamaz. "Zira insanlar, O'ndan tamamen ayrıdırlar. Ora-

1 Risale No. 17, s. 154.

da beşerî gözlerini kaybederler. Allah kendi kudret ve celâlinde tek kalır." Cüneyd'e göre fena, insanın kendi iradesinden Allah'ın iradesine geçmesidir. Fenanın en yüksek mertebesinde de kul, yine Allah'tan ayrıdır. Kul Allah tarafından istîlâ edilib beşerî varlığı örtüldükten sonra Allah, onun temkinini kuvvetlendirmek için onu tekrar beşeri varlığına döndürür. İşte bu dönüş bir imtihandır. "Kendilerini belâya düşürenin aşkına yanarlar. Ve ikinci kez o hali kaybedip beşeriyete dönmenin ızdırabı içinde devamlı inlerler. Her kisvede (Allah'a) bir işaret görmeleri, ruha fakrın (beşeriyetin yok olmasının) tadını taddırır. Tekrar amele sarılma görüşünü tazeler."[1]

Nihayet bu arayış ve iştiyak onu yine fena haline çıkarır. Fakat Tanrı iradesi, onu tekrar beşeriyete döndürür. Böylece uyanıklığa gelib şer'î görevlerini yapar. Bu suretle o kula elektrik alternatifleri gibi fena ve sahv halleri gelip gider.

Cüneyd'in bu iki nazariyesinden tevhid görüşü doğmuştur. Cüneyd tevhidin en yüksek mertebesini "Kulun, sonu evveline döner, olmazdan önceki hayatına geçer, öyle olur". şeklinde ifade eder[2]. Cüneyd, mu'tezilenin hilâfına, tevhide akıl yoliyle değil, his ve ilham yoliyle erişilebileceği kanaatindedir. Allah'ın birliği akıl ile bilinemez. "Tevhid hakkında en güzel sözü Ebubekir söylemiştir: "Hamdolsun o Allah'a ki yaratıklarına kendisini bilmek için, kendisini bilmekten âciz olduklarını idrakten başka bir yol vermedi."[3] Bundan anlaşılıyor ki Cüneyd'e göre tevhid, aklî bilgi alanının dışındadır: "Tevhid öyle bir manadır ki onda şekiller düşer, ilimler yok olur ve Yüce Allah her zaman olduğu gibi olur."[4] Daha açık bir ifade ile "Eğer akıllıların akılları en son sınırına kadar tevhide dalsa şaşkınlığa düşer."[5]

Cüneyd, mutasavvıf için özel bir anlam taşıyan tevhidi şöyle tarif ediyor: "Sufilere mahsus tevhid, kıdemi hadesten ayırmak, vatanlardan çıkmak, dostlardan kaçmak, bilinen ve bilinmiyen her şeyi terk etmek ve hepsinin yerini Allah'a bırakmaktır. Sonradan olanı kaldırmak, kadim (ezelî) olanı tek bırakmaktır."[6]

Bu şu demektir:

1) Kadim olanı hadesten (sonradan var olandan) ayırmak, Allah'ın varlığını bırakıp diğerlerini kaldırmak,

---

1 Risale, No. 9; Cüneyd-i Bağdadi ve Mektupları, s. 139.
2 Risale No. 19; Cüneyd-i Bağdadi ve Mektupları, s. 156.
3 Ḳuşeyrî, Risāle, s. 160.
4 Ḳuşeyrî, Risāle, s. 160.
5 Aynı eser, s. 160.
6 Aynı.

2) Kadimin sıfatlarını bırakıp muhdeslerinkini kaldırmak,

3) Kadimin işlerini var görüb diğerlerinin işlerini yok bilmek.

Bu tarife göre Cüneyd, Allah'tan başka her şeyi ortadan kaldırıyor, kendisi de dahil bütün eşyayı kadim varlık karşısında yok sayıyor. Eşya bir hayalden ibarettir, bir gölgedir. O hakikat karşısında bu gölgenin varlığı olamaz.

Bir adam Cüneyd'in yanında "elhamdü lillâh" demişti. Cüneyd: "Tamamla" dedi, Adam dedi ki: "Âlemler ne oluyor ki Hakk'ın yanında anılsın?" Cüneyd: "Kardeşim, dedi hâdis kadimin yanına geldiği zaman hâdisin bir izi kalmaz."[1]

Cüneyd, mektuplarından birinde şöyle diyor: "Bil ki halk arasında tevhid dört mertebe üzre bulunur: Birinci mertebe avamın tevhididir. İkinci mertebe zahir ilmin hakikatine ermiş bilginlerin tevhididir. Üçüncü ve dördüncü mertebe de ma'rifet ehli olan havassın tevhididir."[2]

Kelâmcılar bu tasnifi, imanın derecelenmesi anlamında anladıklarından hoş görmezler. Onlara göre iman herkeste birdir, artıp eksilmez. Onun için bu tasnif doğru olamaz.

Gazâlî ise bunu imanın derecelenmesi anlamında değil, tevhid hususunda herkesin özel bir halde bulunduğu anlamında alarak meseleyi hallerder[3] Nitekim Cüneyd de bu tasniften sonra herkesin özel durumunu göz önüne alır. Herkes Allah'a inanmıştır ama inancının çeşidine göre herkes muhtelif derecede bulunur. Cüneyd bu meseleye psikolojik ve ahlâkî açıdan bakar. Onun tevhidi soyut bir fikir değil, bir yaşama halidir. Herkes yaşadığı hale göre bu mertebelerden birinde bulunur:

"Avamın tevhidi, başka rablar, putlar, eşler, şekiller ve Allah'a benzerler görmemek suretiyle Allah'ın birliğini ikrardır. Ama bu mertebedekiler, Allah'tan başkasından umarlar ve korkarlar."

"Zahir ilimlerde yetişen bilginlerin tevhidi, başka rablar, putlar, eşler benzerler vs. görmemek suretiyle Allah'ın birliğini ikrar, zahir emirleri tutmak, nehiyden kaçmaktır. Ama bunlarda da arzu ve korku vardır. İşleri buna göre yaparlar."

"Havass tevhidinin ilk mertebesi, hiçbir benzer görmemek suretiyle vahdaniyeti ikrar, bunun yanında zahir ve batın emirlere uymak, Allah'tan başka hiçbir şey arzu etmemek ve Ondan başkasından korkmamaktır. Bu ikrar,

---

1 Baklî, ʿAräisu'l-bayan, I. 2.

2 Risäle, No. 19.

3 al-İmlâ fî İşkâli'l-İhyā, s. 25-26. Kahire, 1387/1968; Güneyd-i Bağdâdî ve Mektupları, s. 85.

ve ameller, Allah'ı yanlarında görmekten ve O'nun emirlerine uymayı gerekli bulmaktan ileri gelir."

"Havas tevhidinin ikinci mertebesi, Allah'ın önünde ferdiyetsiz bir varlık, bir hayal gibi durmaktır. Allah ile kendisi arasında üçüncü bir şey, bir arzu, bir heves kalmamaktır. Allah'ın tedbir ve tasarrufu, Allah'ın kudretinin hükümlerine göre cereyan eder. O kul, tevhid denizinin derinliklerine batmış, yok olmuştur. Ne nefsinden haberi vardır onun, ne Hakk'ın davetinden, ne de o davete uymaktan. Allah'a gerçekten yaklaşmış, gerçek vahdaniyete ermiş, duyusal hareketleri yok olmuştur. Allah ondan ne isterse onda onu yapar."[1]

Burada muvahhid, kendi iradesinde değil, Allah'ın iradesindedir. Bu, geçen mertebede olduğu gibi iradeyi ve kişisel arzuyu terk etmek değil, iradeyi ve arzuyu yok etmektir. İstiyen, çalışan, yaratan hep Allah'tır. Kul arada kaybolup gitmektedir. Zahirde var görünür ama gerçekte kul yoktur. Tıpkı ezelde tevhid misakı yapıldığı zamandaki varlığına dönmüştür. Bu mertebe fenadan başka bir şey değildir. Cüneyd bu fikrini ünlü "Kalû belâ" âyetiyle şu kudsî hadisten çıkarmıştır: "*Yüce ve Güçlü Allah buyurdu: Kulum bana nafilelerle yaklaşmağa devam eder. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Ben onu seversem onun işittiği kulağı, gördüğü gözü... olurum.*"[2]

İşte mîsak, fena ve tevhid gibi düğümlü sorunları gayet öz ve hünerli bir biçimde açıklığa kavuşturan, Cüneyd-i Bağdâdî olmuştur. Onun bu izahları, sonraki tasavvufî tefsirlerin ana meseleleri olacağından ve bu meseleler üzerine nice meseleler dallanacağından bunları burada anlatmak gereğini duyduk.

Fena hali, bir çeşit sarhoşluk hali olduğu için bu halde olan kimsenin şer'î amelleri yapmasına imkân yoktur. Onun için bazı kimseler dini emirlere önem vermemeğe başlamışlardır. Tasavvufun babaları olan Cüneyd, Sehl ve Bayezîd gibi önderler, insanları bu tehlikeli akımdan korumak için bu gibi sözleri söylemenin çok günah olduğuna hükmetmişlerdir. Cüneyd'e göre fena, son mertebe değildir. Asıl mertebe, fenaya erdikten sonra uyanıklığa gelmektir. Sülemî tefsirinde anlatılan bir olay, Cüneyd'in, dinin emirlerine ne derece önem verdiğini gösterir:

Evinde yedi gün yemeden, içmeden, uyumadan hayret ve dehşet içerisinde "Allah, Allah" deyip dönen Ebu'l-Huseyn an-Nurî'nin bu halini duyan Cüneyd, namaz kılıp kılmadığını sormuş, namazlarını düzenli kıldığını öğrenince: "Ona şeytanın çullanmasına yol vermiyen Allah'a hamdolsun" demiş ve kalkıp Nurî'nin evine gitmiş:

1 Risale No. 19, s. 156.

2 Buḫārî, Riḳak, 38.

—Ey Ebu'l-Hüseyin, seni dehşete düşüren nedir?

—Allah, Allah diyorum, bana daha çok söyleyin.

—Bak kardeşim, "Allah" sözünü Allah ile mi söylüyorsun, kendi nefsinle mi söylüyorsun? Eğer Allah ile söylüyorsan, söyliyen sen değilsin. Kendi nefsinle söylüyorsan, nefsinle berabersin. Artık bu cezbe ve hayretin anlamı nedir? Bunun üzerine Ebu'l-Hüseyin:

—Sen ne güzel terbiyecisin? deyip sukûna kavuşmuş"[1]

Cüneyd, Tîn Suresindeki « وَالتِّينِ », « وَالزَّيْتُونِ », « وَطُورِ سِينِينَ » "ve" « وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ » kelimelerini coğrafî isimler olarak alır: "Tîn İlya mescididir. Zeytun, Beyt-i Mukaddes mescididir. Tûr-i Sînin, Tur mescididir. Ve hâzâ'l-beledi'l-emîn, Mescid-i Haram'dır. Bunlar, Allah'ın anıldığı yerler olduğu için Allah bunlar adına and içerek bunları yüceltmiştir[2]."

Cüneyd'in bu tefsiri çok isabetli görünmektedir. Buradaki tîn, zeytun kelimelerini incir ve zeytin manasında almak, âyetin akışına aykırı düşmektedir. İncir ve zeytinden sonra Tur-i Sina ile Mekke'nin zikredilmesi, bu kelimelerin de coğrafî yerler olması ihtimalini kuvvetlendirir. Aslında buraları Peygamberlerin vahiy aldığı bölgelerdir. Vahye sahne olmuş yerlerdir. Onun için Yüce Tanrı, vahye sahne olan bu yerlerin kudsallığına and içmiştir.

Cüneyd tefsirinin ana düşüncelerini açıklamış olduk. Sülemî tefsirinin, Cüneyd'in bütün tefsiri için en önemli bir kaynak olduğuna da işaret etmekle Cüneyd konusunu kapatalım.

3- Ebubekir Muḥammed ibn Mūsā al-Vāsıṭî (331/942):

Tasavvufî tefsirin gelişmesinde önemli payı olanlardan biri de Vasıtî'dir. Aslen Fergane'li olduğu için Vasıtî'ye İbnu'l-Fergani denir. Cüneyd'in ve Ebu'l-Hüseyn an-Nurî'nin müridlerindendir. Tasavvuf üzerinde derin bilgi sahibi olduğu, bu konuda onun kadar kimsenin konuşmadığı anlatılır. Tasavvufî tefsirde otoritedir. Hicrî 320 yılından sonra Irak'tan Horasan'a gitmiş ve orada ölmüştür. Onun için sözleri Irak'tan çok Horasan'a bağlı Ebîverd ve Merv taraflarında yayılmıştır[3].

---

1 Ḥaḳā'iḳ, varak 4b.

2 Ḥaḳa'iḳ, II. Tin Sûresinin tefsiri.

3 Sülemî, Ṭabaḳāt, s. 302; Ḳuşeyrî, Risāle, s. 29; Şaʿrānî, Ṭabaḳat, I. 85; Teẕkire, II. 201–208.

a. Tefsiri:

Hicrî beşinci asra kadar bütün mutasavvıfların olduğu gibi bunun tefsirleri için de tek kaynak Sülemî'nin Hakaik'idir. Vasıtî'nin, Sehl'den sonra ikinci işarî tefsiri yazdığı söylenirse de bu tefsir zamanımıza kadar ulaşmamıştır. Sülemî tefsirinden, onun tefsiri hakkında bir fikir edinmek mümkündür. Brockelmann, İbn Miskîn tarafından Vasıtî tefsîrlerinin özetinin yapıldığını söylüyor.[1]

Vasıtî Cüneyd'in talebesi olduğu için onun düşüncelerinin etkisi altındadır. Cüneyd'in fenâ ve tevhid nazariyesini aynen benimsiyen Vasıtî'nin en önemli tarafı, aşırı derecede cebrî oluşudur. Kendisinden gelen tefsirlerde bu tema hakimdir. O, Allah'tan başka bir varlık, O'ndan başka bir kudret görmek istememiştir.

b. tefsirinden örnekler:

: وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا «

Rabbın dileseydi, yeryüzünde olanların hepsi inanırdı."[2] âyetinde şöyle diyor: "Cenabı Hak bu âyetle övmeyi ve yermeyi kaldırmıştır. Özürlüye, özürsüze, şakiye ve saide (yaptığından) bir şey yoktur. Bunların hepsi, Allah'ın ezeldeki iradesine göre hareket etmişlerdir."[3]

وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ « : *Allah, işte zengin ve övülmüş olan O'dur.*"[4] âyetinde diyor ki: "Ne inanmak insanı Hakk'a yaklaştırır, ne küfür Hak'tan uzaklaştırır. Geçen ezelde geçmiştir. Şekavet ve saâdet, küfür ve iman birer işarettir, gerçek değil. Hakikat ezelde O'nun sabık ilmindeki kazasıdır ki: Saâdetle kimseye ikram etmiyecek; ancak kendi keremine yaklaşmağa ehil kıldığı kimseye ikram edecek diye ezelde takdir etmiştir. Küfrü şekavet ehline işaret ve süs yapmıştır. İman, ikramın ta kendisidir. Küfür de azabın kendisi, uzaklaşma ve lânet şahididir."[5]

يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ « : *Bir su ile sulanır.*"[6] âyetinde şöyle diyor: "İradeler birdir, değişmez, muradlar değişir. Hepsini sulayan su birdir. Eşyayı bilmek de birdir. Bilinenler değişir. "Nasıl?" diyen, kudreti dar manada anlamıştır. Sonradan yaratılmışları çeşitli göstermek, Rabbın kudretini izhar içindir! O'nun iradesi dışında hiçbir şey yoktur. Ölüm, hayat, nur ve zulmet

1 GAL, S. I. 357.
2 Yunus Sûresi: 49.
3 Sülemî, Hakâik, varak 104a, b
4 Fatır Sûresi: 39.
5 Ḥaḳā'ik, varak 148a.
6 Ra'd Sûresi: 4.

hep o iradenin mahsulüdür. Küfür ve imanda da irade, yine Allah'ın iradesidir. İrade birdir. Çünkü Allah, "bir su ile sulanır" diyor."[1]

Vasıtî, diğer sufiler gibi asıl ölümün, nefsin arzularının ölmesi olduğuna kanidir. «فَتُوبُوا اِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» : *Yaratanınıza tevbe edin, nefislerinizi öldürün.*"[2] âyetinde bu ümmetin tevbesinin, İsrailoğullarının tevbesinden daha güç olduğunu söyler. Zira İsrailoğullarının tevbesi, nefislerini öldürmek idi. Halbuki bu ümmetin tevbesinde nefsin şekli değil, hakikati öldürülür, yani arzuları ve muradları yok edilir."[3]

Vasıtî'ye göre: "Ene: ben" diyen kimse, Allah'ın gücüne karşı gelmiş olur. Melekler de bilgiden uzak bulundukları, övünme ve itiraz sahibi oldukları için : نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ : *Biz seni hamd ile tesbih ve takdis ediyoruz*"[4] demişlerdi. Benlik tamamen yıkılmalı, Allah'ın iradesine teslim olmalıdır. Yüce Tanrı: "Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki sizler ölü idiniz O sizi diriltti?"[5] söziyle insanları şiddetle azarlamıştır. Zira ölü ve cansız olan, yaratıcısına itirazda bulunamaz. Bütün kavga ve itiraz, canlı şekillerden meydana gelir[6]. O halde nefsin arzularını öldürmek, onu cansız varlık haline getirmek, ölü gibi yapmak gerekir. O zaman kişiyi aşağılara atan itiraz kaynağı nefisten kurtulmak ve manevi yükselişe ermek mümkün olur.

Vāsıṭî'ye göre gerçek zikir de nefsi tamamen yok etmekle elde edilir. "Zikrin hakikati, zikri unutmaktan da yüz çevirip zikredilenle kalmaktır."[7] "Ne zaman nefis hapsedilir, uzuvlar dizginlenir, vakit korunursa o zaman nerede olursan ol, itikâftasın demektir."[8] Hasılı: "Sevdiğinizden infak etmedikçe iyiliğe eremezsiniz."[9] âyetinin bildirdiği üzre iyiliğe kavuşmak, sevilen şeyleri infak ile ise, iyinin Yaratıcısına kavuşmak da iki cihandan ve bunların içinde bulunan her şeyden geçmek ile olur."[10]

«اِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ اِلَىَّ وَ مُطَهِّرُكَ» : *Ben seni öldürece-*

1 Ḥaḳā'ik, varak 141a.
2 Bakara Sûresi: 54.
3 Baḳlî. ʿArā'is, I. 24.
4 Bakara Sûresi: 30.
5 Bakara Suresi: 28; Arais, I. 20.
6 ʿArā'is, I. 19.
7 ʿArâis, I. 32.
8 ʿArā'is, I. 39.
9 Âl-i İmran Sûresi: 92.
10 Baḳlî, ʿArā'is, I. 97.

ğim, bana yükselteceğim ve seni inkâr edenlerden temizliyeceğim."[1] âyetinde inkâr edenleri irade ve heva kabul edip "Seni iradenden ve hevandan temizliyeceğim. Böyle yapması, ondaki ezelî sıfatları meydana çıkarmak içindir."[2] diye açıklıyor.

Görüldüğü gibi Vasıtî'nin bütün tefsirlerinde fena fillah düşüncesi hakimdir. Kaynakların zühd ve ilminde ittifak ettiği Vasıtî, zamanından yakınıyor: "Öyle bir zamanda geldik ki ne İslâm âdabı, ne cahiliyye ahlâkı, ne de mürüvvet sahibi insanların yumuşak huylulukları kaldı!"[3] "Vakit bir saatten azdır, sana gelen nimete ve zorluğa şükret ve dayan. Zira o saatten önceki nimet geçmiştir, artık eline girmez, o saatten sonra da başına ne geleceğini bilemezsin. Bulunduğun saatte eline ne geçerse ona bak." diyor ki bu sözün tasavvufta derin etkisi olmuştur. Mutasavvıflar, genellikle "Sufî vaktinin oğlu olmalıdır. Yani vaktini değerlendirmeli fikrindendirler. Zira geçmiş veya gekecekle uğraşmak, yaşanan vaktin zayi olmasına sebebolmaktan başka işe yaramaz. Vasıtî'nin bu fikrini ünlü Türk mutasavvıfı Erzurumlu İbrahim Hakkı, Ma'rifetname'sinde şöyle şiirleştirmiştir:

"Geçmişle gerî kalma — Müstakbele hiç dalma
Hal ile dahî olma — Mevlâ görelim neyler
Neylerse güzel eyler!"[4]

4–İşarî Tefsirin gelişip sistemleşmesinde payı olan diğer önemli mutasavvıflar:

İşarî tefsirin gelişmesinde payı olan diğer önemli mutasavvıflar da şunlardır:

İbrahîm ibn Edhem (161/777), Fuḍayl ibn ʿİyād (187/802); Ḥasan al-Cûzecânî, Bişr ibn Ḥâris al-Ḥâfî (150–227/767–841), Ebu Süleyman ed-Dârânî (235/849), Ẑu'n-Nûn al-Mıṣrî (245/859), Serî as-Saḳaṭî (251/865), Yaḥyâ ibn Nuʿâz ar-Râzî (258/871), Ebu Yezîd al-Bisṭâmî (261/874), ʿAmr ibn Seleme Ebu Ḥafṣ an-Neysābūrî (267 veya 270/880, 883), Ḥamdūn al-Ḳassār (271/884), Aḥmed ibn ʿIsa al-Ḥazzâz (279/892), ʿAmr ibn ʿOğmān al-Mekkî (291/903), İbrahim ibn Aḥmed al-Ḥavāṣṣ (291/903), Ebu'l-Ḥüseyn an-Nurî (295/907), Mümşâd ad-Dîneverî (299/911), Şāh ibn Şucaʿ al-Kirmānî (300/912), Sumnūn ibn Ḥamza (300/912), Ruveym ibn Aḥmed (303/915), Ḥüseyn ibn Manṣūr al-Ḥallāc (309/921), ʿAbdullah ibn Muḥammed al-Ḥazzâz ar-Râzî (310/922), Ebubekr al-Kittānî (322/933), ʿAbdullah ibn Muḥammed

1 Âl-i İmran Sûresi: 55.
2 ʿArā'is, I. 84.
3 Sülemî Ṭabaḳāt, s. 303.
4 İbrahim Ḥaḳḳı, Maʿrifetnāme, s. 385, İstanbul, 1330.

al-Murtaʿiş (328/939), Muḥammed ibn ʿAbdi'l-Vahhāb Ebu Alî aš-Šaḳafî (328/939), ʿAbdullah ibn Muḥammed ibn Munāzil (329/940), ʿAbdullah ibn Ṭāhir al-Ebherî (330/941), Ebu Yaʿkub Yūsuf an-Nehrecûrî (330/941), Ebubekr aṭ-Ṭamestānî (340/951), Ḳāsim as-Siyāzî (342/953), Aḥmed ibn ʿÂṣım al-Anṭākî, Ebūbekr al-Varrāḳ, Caʿfer ibn Muḥammed al-Ḫuldî (348/959), ʿÂlî ibn Aḥmed ibn Sehl al-Boşencî (348/959), İsmaʿîl ibn Nüceyd (366/972), Ebū Saʿîd al-Ḳuraşî, Ebū Yaʿkūb as-Sūsî ve büyük muhaddis, mutaṣavvıf al-Ḥâkim Ebu Muḥammed ʿAbdullah an-Neysâbûrî (321–405/933–1014).

B-İŞĀRÎ TEFSİRDE BÜYÜK İNKİŞAF

Dördüncü hicrî asrın sonuna doğru işarî tefsirde büyük bir gelişme görülür. Şifahen nakledilen tefsirler, yerini müstakil tefsir kitaplarına bırakır. Bu çığırı açan, şimdi inceliyeceğimiz büyük bilgindir.

1) Ebu ʿAbdi'r-Raḥmān Muḥammed ibn al-Ḥüseyn ibn Muḥammed ibn Mūsa al-Ezdî as-Sülemî (325–412/936–1021):

Baba tarafından Ezd, anne tarafından Süleym kabilesine mensubolan Sülemî, 325 (936) tarihinde bir zühd ve tasavvuf evinde gözlerini dünyaya açmıştır. Küçük yaşında babasını kaybetmiş, Cüneydin talebesi olan anne tarafından dedesi İsmail ibn Nüceyd'in yanında yetişmiştir. Bu yüzden Sülemî nisbetiyle ünlü olmuştur. Çok erken bir yaşta zamanının bilginlerinden ders almağa başlıyan Sülemî, şer'î ilimleri öğrenip icazet ve fetva yetkisine sahiboldukten sonra kendisini tasavvufa vermiş, Neysabur'da öğrendikleriyle de yetinmiyerek ilim tahsili ve hadis derlemek için Irak'a, Rey'e, Hemedan'a, Merv'e, Hicaz'a gitmiş, seyahatlerinde zamanın ilim otoriteleriyle görüşmüş, onlardan hadis, tarih ve tasavvuf öğrenmiştir[1].

Tasavvufta birçok kimselerden feyz alan Sülemî'nin asıl hocası, Ebu'l-Ḳāsim an-Naṣrâbâzî'dir. Naṣrâbâzî eliyle tasavvuf hırkasını giymiştir. Nasrâbâzî, Cüneyd'in talebesi olan Şiblî'nin mürididir. Aynı zamanda Sülemî Ebu Sehl Muhammed ibn Süleyman as-Suʿlûkî'nin, yanında da sülûk görmüş, onun elinden de hırka giymiştir[2].

Sülemî, tasavvuf ilimlerinde çığır açacak bir bilgiye sahibolmuş, yazdığı eserler, sonra gelen kuşaklar için örnek teşkil etmiştir. Çağdaşı olan büyük bilginler ve talebeleri, ondan övgü ile bahsederler. Bir rakibi tarafından hadis uydurmak ile ittiham edilmişse de bu töhmetin bir kıskançlık mahsulü olduğu ortaya çıkmıştır.

1 Şemsu'd-dîn Muḥammed aż-Żehebî (748/1347), Siyeru Aʿlāmi'n-Nubelâ', XI. varak 107 a, Ahmed III kütüphanesi, No. 2910.

2 M.J. Kıstar, Âdâbu'ṣ-Ṣohba önsözü, s. 4, Jerusalem, 1954.

ᶜAbdu'l-Gāfir İsmaᶜīl ibn al-Fârisî, "Siyāḳu't-Târîḫ" adlı eserinde şöyle diyor: "Sülemî, vaktinde tasavvufun üstadı idi. Bütün hakaik ilimlerine vakıftı. Tasavvufta acaib, ünlü eserleri vardır. Kendine kadar hiç yazılmıyan kitaplar yazdı. Tasniflerinin sayısı yüzü aştı, Kırk seneden fazla imlâen ve kıraten (yazdırmak ve okutmak suretiyle) hadis okuttu. Neysabur'da, Merv-de, Irak'ta, Hicaz'da hadis yazdı. Büyük hafızlar onu seçtiler."[1]

Zamanında büyük rağbet ve takdire mazhar olan Sülemî, 412 (1021) yılında Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.

a. Tefsiri:

Sülemî'nin Hakaik adlı tefsiri, işarî tefsir hakkında en önemli kaynaktır. Sülemî burada mutasavvıfların tefsir ve te'villerini bir araya toplayıp bunların kaybolmasını önlemek suretiyle ilme büyük hizmet etmiş, bizim o zamanki sufilerin Kur'an hakkındaki duyuşları ve düşünceleri hususunda gerçek bilgi sahibi olmamıza imkân sağlamıştır. Bu hususta o, Taberî ile karşılaştırılabilir. Taberî'nin zahirî tefsirde yaptığını Sülemî bâtınî tefsirde yapmıştır. Taberî nasıl zahirî tefsirin kaynağı ise Sülemî de tasavvufî-işarî tefsirin kaynağıdır. Sufi görüşleri için bir hazine teşkil eden bu eser, Avrupalıların da dikkatini çekmiştir. Massignon, şu sözleriyle bu tefsirin önemine işaret etmiştir: "Sülemî, ilk tasavvuf tarihinin özelliklerinin anlaşılmasına yardım edecek önemli bir mistik tefsir vermiştir. Vahidî, İbnu'l-Cevzî ve Zehebî bu kitabı mahkûm ederler ama Gazalî bunu Risale-i Ledünniyyesinde övmektedir."[2]

Arberry de şöyle diyor: "Sülemî'nin daha önemli yanı, tasavvuf açısından yazdığı Kur'an tefsiridir. Bu tefsir henüz tamamen incelenmemiştir[3], fakat çok önemli bir esere benzemektedir. Sufilerin bu temel İslâm bilimine hangi açıdan baktıklarını gösterir."[4]

b. Metodu ve görüşleri:

Sülemî, tefsirinde kendi fikrini az gösterir. Her sure başında ذكر ما قيل في سورة : Sure hakkında söylenenler..." söziyle o sure hakkında söylenmiş tasavvufî tefsirleri toplar. Her âyet hakkında sufilerin tefsirini sıralar.

Bu tefsirler üç grupta toplanabilir: 1) Söyliyenin isabet ettiği doğru nakiller, 2) Söyliyenin hatâ ettiği, fakat rivayet yönünden doğru nakiller, 3)

1 Siyeru Aᶜlâmi'n-Nubelâ', XI. varak 107b.

2 L. Shorter Encyclopedia of Islam, s. 551; Recuil de Textes inédite Concernant L'Hıstore de la Mystıque en Pays D'Islam, 1929, s. 85.

3 Biz bu eser üzerinde doktora yaptık.

4 Arberry, A.J., Sufism, s. 70, London, 1950.

Her iki yönden hatâlı nakiller. Örneğin Ca'fer-i Sadık'tan gelen rivayetler çoğunlukla bu türdendir. Ama bunda Sülemî'nin kabahati yoktur, o kendisine anlatılanları toplamıştır.

Ravi zincirini nadiren verir. Çoğu kez tefsiri, doğrudan müfessirden duymuş gibi « قال » formülü ile vermektedir. Usanç vermesin diye senedi attığı belli olmaktadır.

Bu tefsir, genellikle sufî görüşlerini yansıtmakla beraber zahirî manaya da temas etmektedir. Birçok âyetlerde sadece zahirî mana ile yetinilmiştir. Sülemî'nin tefsirinde, âyetleri asıl manalarından çıkaracak nazarî tevillere çok az rastlanır. Bu tefsirde tevilden çok âyetlerin taşıdığı içsel hikmetler üzerinde zühdî açıklamalar vardır.

Sülemî, tefsirine âyetlerle, hadislerle, şiirlerle şahid getirir, hikâyelerle görüşünü pekiştirir. Bu arada tefsirinde İsrailiyat kabilinden bazı şeylere de rastlanır.

Fıkıh hükümleri üzerinde te'vil yapmaz. Pek nadir olarak fıkıh usulü ile ilgili açıklamalar da yapmıştır.

Mutasavvıflara karşı büyük saygı besliyen Sülemî, onların sözlerini eleştirmeden almıştır. Ancak bazı yerlerde "Eğer doğru ise" veya "Ben bu hadisin uhdesinden uzağım, bu söz, Peygamber sözüne benzemiyor" gibi sözlerle tenkidler de yapılmıştır.

c. Tefsirinden örnekler:

Bu tefsirde mutasavvıfların huruf-i mukatta^ca hakında çok indî görüşleri vardır. Bu konuda örnekler verelim:

« بسم الله الرحمن الرحيم » : Ebu'l-Abbas ibn Atâ'ya göre (ب) Allah'ın peygamberlerinin ruhlarına risalet ve nübüvvet ilhamiyle yaptığı birr (iyiliği) dir. (س) yakınlık ve üns ilhamiyle marifet erbabına verdiği sırrıdır. (م) şefkat ve rahmet göziyle müritlere devamlı bakma minnetidir.

Muhammed ibn Musa'ya göre Allah'ın diğer isimlerinde yaratıkların da ortak yanları vardır. Allah'ı, başka adlarından biriyle çağıran kimse, kendisinin de ortak olduğu bir adla çağırmış olur. Ama lâfza-i celâlde nefsin payı yoktur. Allah'ın öteki adlarından bazı harfler düşünce Allah'ın adı olmaktan çıkarlar. Fakat Allah adı öyle değildir. Çünkü Allah'tan elif kaldırılsa (لله lillâh) kalır. Lâmlardan biri kaldırılsa (له lehû) kalır. Her iki lâm da kaldırılsa (هو hû) kalır. Bu da Allah'a olan iyaretlerin en ilerisidir[1].

1 Ḥaḳā'iḳ varak 3a.

Şiblî'ye göre Allah'tan başka kimse "Allah" diyemez. Çünkü Allah diyen kimse, bunu nefsin hazziyle söylemiştir. Hakikatler, hazlarla nasıl idrak edilir?"[1]

« الم » Elif (ا) ahadiyyet (birlik) elifidir. Lâm (ل) lûtuf lâmıdır. Mim (م) mülk mimidir. Manası: Kim bütün ilgileri keserek beni gerçek şekilde birlerse ona manasında lûtfederim, onu ubudiyyet (kulluk) boyunduruğundan kurtarıp en yüksek mülke çıkarırım ki bu da mülk türünden hiçbir şeyle uğraşmayıp mülkün maliki ile birleşmektir.

Hüseyin'e göre elif (ا) me'lûf (مألوف) elifidir. Lâm (ل) âlâ (آلاء) nın lâmıdır. Mim (م) mülk (ملك) ün mimidir. Sad (ص) sıdk (صدق) ın sadıdır. Her şeyin ilmi Kur'an'dadır. Kur'an'ın ilmi de sure başlarında bulunan bu harflerdedir. Harflerin ilmi lâm eliftedir. Lâm elifin ilmi eliftedir. Elifin ilmi noktadadır. Noktanın ilmi aslî ma'rifettedir. Aslî ma'rifetin ilmi evveldedir. Evvelin ilmi meşiyyettedir. Meşiyyetin ilmi Hû gaybindedir. Hû gaybi ise « ليس كمثله شيئ » : *Onun gibi bir şey yoktur*[2]"[3]. Yine Hüseyin'e göre elif (الأزل) elifidir. Lâm (الأبد) lâmıdır. Mim de bu ikisi arasındadır. Sad da kendisine birleşenle birleşir, kendisinden ayrılanla ayrılır. Gerçekte ne birleşme, ne ayrılma vardır. Bu kelimeler, sadece güzel sözlerden ibarettir. Hak madenleri (cevherleri) kelimelerden ve cümlelerden korunmuştur[4].

Bu tefsirler indi görüşlerdir. Bir zevk ve coşkunluk halinde söylenmiş sözlerdir. Gerçekle ilgisi yoktur. Bunların en doğrusunu yine bir sufî söylemiştir. "Hakk'ın, sevgilisi (s.a.v.)ne sırrıdır. Sevgilinin sırrını başkası bilemez. Nitekim Peygamber (s.a.v.), (Benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler, çok ağlardınız) demiştir."[5]

Bu tefsirde geniş ölçüde antropomorfizme rastlanır. İnsan kâinata benzetilir. Evrendeki olaylar, enfüsî yönden açıklanır. Bu tür tefsirlerin çoğu da Sehl'den gelmektedir.

« ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ » : *Sonra insanların indiği yerden siz de inin ve Allah'tan bağış dileyin.*"[6]

1 Aynı.
2 Şûrā Sûresi: 11.
3 Ḥaḳā'ik, varak 70a, 239b.
4 Ḥaḳā'ik varak 70a.
5 Ḥaḳā'ik, adı geçen âyetin tefsiri. Hadis yukarıda geçmişti: s. 28
6 Bakara Sûresi: 199.

İbn Ata'ya göre: "İçinizi beni anmakla onarıp ondaki kirleri boşalttığınız zaman artık herkesin yaptığı kulluk âdetlerine dönün, Allah'tan başkasiyle uğraşmaktan dolayı Allah'a istiğfar edin."[1]

»فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ......« : *Gece onu örtünce bir yıldız gördü, "bu benim Rabbim" dedi. yıldız batınca "ben batanları sevmem" dedi. Ayı doğarken görünce "bu benim Rabbim" dedi. Ay da batınca "eğer Rabbim bana hidayet etmeseydi elbette sapanlardan olurdum" dedi. Güneşi doğarken görünce "bu benim Rabbim, bu daha büyük" dedi. O da batınca "ey kavmim, ben ortak* koştuklarınızdan *uzağım. Ben yüzümü gökleri ve yeri yaratana çevirdim, ben puta tapanlardan değilim" dedi.*"[2]

Sülemî, bu âyette zahir manayı pekiştiren tefsirler verdikten sonra batın manaya geçer, sonradan birçok müfessirlerce tekrarlanacak olan tefsiri verir. İbrahim'e görünen yıldız, ay ve güneşin; sülûk esnasında görünen ve gittikçe büyüyen nur olduğunu açıklar:

"Gündüzün güneşi geceleyin batar. Oysa kalblerin güneşine batış yoktur. Onlardan biri dedi: Kâinat İbrahim'e karanlık olup iradesi elden gidince kalbine rububiyyet (tanrılık) nurları doğdu, "Bu benim Rabbim" dedi. Sonra kendisine heybet nurları açıldı, nuru arttı "Bu benim Rabbim" dedi. Sonra Ülûhiyyet nuriyle beşerî varlığından geçirildi, "Rabbim hidayet etmeseydi sapanlardan olurdum" dedi. Sonra Baki ile baki oldu, "Ey kavmim, ben sizin ortak koştuğunuz şeylerden uzağım" dedi."[3]

Bu tefsirde çok orujinal teviller olduğu gibi fenâ, beka, sahv, zahirî ve batınî ilim, şeriat ve hakikat, nefis ve ruh, tevbe, zikir, tevhid ve tasavvuf terminolojisinde geçen diğer terimlerin izahları yer almıştır. İleride tasavvufî tefsirin başlıca sorunlarını incelerken bu tefsirden çok yararlanacağız.

2) Ebū İsḥāḳ Aḥmed ibn Muḥammed ibn İbrāhīm aš-Ša-lebî (427/1035):

İbn Ḫallikân ve Sübkî'nin ifadesine göre Kur'ân ilminde eşsiz, nakli sağlam, güvenilir bir bilgindir. Ebu Tahir Muhammed ibn Fadl ibn Huzeyme'den, Ebu Muhammed al-Muhalledî'den, Ebubekr ibn Hani'den ve bir topluluktan rivayet etmiştir. Kendisinden de Ebu'l-Hasan al-Vahidî rivayet etmiştir.

Kuşeyrî'nin anlattığı şu ru'ya, ona beslenen güzel zannın bir ifadesidir: "Uykuda Yüce Tanrı'yı gördüm, bana hitabediyordu, ben de O'na hitabedi-

1 Ḥaḳā'ik varak 14a.
2 En'am Sûresi: 76–79.
3 Ḥaḳā'ik, varak 49b.

yordum. Bu anda Yüce Tanrı dedi ki: "Salih kul geldi." Bir de döndüm ki Ahmed Sa'lebî'dir." Šaˁlebî 427 (1035) yılı Muharrem ayında vefat etmiştir[1].

Süyutî, Sübkî'nin verdiği bu bilgiye: "Bilgin, Arapçaya hakim, hâfız ve güvenilir insan" cümlesini ekliyor[2].

a. Tefsiri və metodu:

Šaˁlebî al-Kaşfu va'l-Bayan ˁan Tafsîri'l-Ḳur'ān adında bir tefsir yazmıştır. ˁArâisu'l-Mecālis fî Kaṣaṣi'l-Anbiyā, Kitabun Mubārakun yužkaru fîhi Ḳatlâ'l-Ḳurāni'l-ˁAẓîm al-lažîne semi-û'l-Ḳur'āna va mâtû bi Semˁihî, Kitābu Durrati'l-Faḫira fî'l-Amšāli's-Sā'ira gibi eserleri de vardır. Tefsirinin İstanbul'da ve Avrupa'da yazma nüshaları mevcuttur. Kılıç Alî'de 79 numarada baş tarafı eksik birinci cildi vardır. Ayasofya 289 numaradaki eser, Abdullah ibn Mubarek'in al-Vâḍıḥ fî Tafsîri'l-Ḳur'ân'ı olarak gösterilmiştir. Halbuki bu, al-Kaşfu va'l-Bayan'ın dördüncü cildinden başka değildir. Damat İbrahim Paşa'daki 156 numaralı nüsha, gayet güzel, hacimli ve muntazam bir nüshadır.

Sa'lebî, tefsirinin mukaddimesinde çeşitli fırkaların tefsir yaptığını, fakat yazılarının kimi ehli sünnet yoluna aykırı bulunduğunu, kimi de ya tamamen rivayete ya da dirayete hasredildiğini, derli toplu bir tefsir kitabı yazılmadığını beyanla diyor ki: "Bu hususta her şeyi içine alan, güzel, güvenilir bir kitaba rastlamadığım ve halkın da böyle bir kitaba ihtiyacı olduğunu ve benden böyle bir kitap yazmamı istediklerini gördüğüm için cami' şakil, mühezzeb, mülâhhas, anlaşılır, düzenli bir tefsir yazmağa koyuldum. Bu eseri, dinlediğim yüz mecmuadan yararlanarak yazdım. Ayrıca okuduğum notlar, çeşitli cüzler ve üçyüze yakın bilginden işittiğim sözler de başka...Bu kitapta sözü on dört yöne ayırdım:

"Bisât ve mukaddimât; aded ve tenzîlât; kasas ve nüzûlâṭ; vücuh ve kıraât; ˁilel, ve ihticâcât; ˁArabiyyât ve lûgât; iˁrâb ve muvazenât; tefsir ve te'vilât; meˁânî ve cihât; gavâmiz ve müşkilât; aḥkâm ve fıḳhiyyât; hüküm ve işârāt; fezâil ve kerâmât; aḫbār ve müteˁallikāt. Bu kitaba Kitabu'l-Kaşfi va'l-Bayan ˁan-Tafsîri'l-Ḳur'an adını verdim"

Sa'lebî, tefsirinin mukaddimesinde yararlandığı kitapların bibliyografyasını vermiştir. Bu bibliyografyada kendisine kadar yazılmış tefsir ve Kur'

1 Sübkî, Ṭabaḳāt, III. 24.

2 Sübkî, Tabakat, III. 25.

3 Süyutî, Tabaḳātu'l-Mufessirîn, s. 5, Tahran, 1960; Buğyatu'l-Vuˁât, I. 356; İsma'Il Paşa, Hadiyyatu'l-ˁÂrifîn, I. 75; Zehebî, Siyaru Aˁlâmi'n-Nubalâ', XI. 96; İbn Ḫallikān, Vafayāt, I. 61; İbn kešir, al-Bildāye va'n-Nihâye, XII. 40; Yāḳūt, Muˁcamu'l-Udebā, V. 36–38; al-Lubāb, I. 194; Ḫayru'd-din az-ziraklî, al-Aˁlâm, I. 206, Maṭbaˁat Kostansomas, 1373/1954.

an ilimlerini gözden geçirdiği belli olmaktadır. Bunlar arasında Sülemî'nin Hakaiku't-Tefsîrini bizzat Sülemî'den dinlemiştir: "Hakaiku't-Tefsîrin tamamını musannifi Ebu Abdirrahman Muhammed ibn al-Hüseyn as-Sülemî' ye okudum, doğruluğunu kabul etti."[1]

Mukaddimede Kur'an'ın, Kur'an ehlinin ve Kur'an okumanın faziletine dair bir bab ayırmıştır (varak 7a–8a). Bunu Kur'an ilminin üstünlüğüne dair bir bab izler (8a–8b). Bundan sonra tefsir ve tevilin manası ve bunlar arasındaki farkı izah eden bir bab vardır (8–9a).

Bu güzel yazma, 860 varaktır. İnce bir yazı ile aharlı bir kâğıt üzerine yazılmıştır.

Sa'lebî, her sure başında o surenin kaç harften, kaç kelimeden ve kaç âyetten meydana geldiğini söyler. Bu eser, zahir ve batın tefsiri toplayan bir kitaptır. Bununla beraber işarî yanı ikinci derecede kalır.

Nakle çok önem verir. Nahvî ve fıkhî meseleleri izah eder. İsrailiyata çok yer verir. Sağlam, çürük demeden her türlü rivayet aktarılmıştır. Şayet Sa'lebî, kendisinden önce yazılmış güvenilir bir tefsir bulamadığını söyledikten sonra böyle çürük nakilleri almasaydı, eleştiriden uzak kalırdı. İbn Teymiyye, Sa'lebî'nin iyi bir insan olduğunu, fakat gece odun toplayan gibi tefsir kitaplarında sahih, zayıf, mevzu ne bulmuşsa aldığını söylemiştir[2]. Hadiste zayıf ve hikâyeye fazla eğilimli olduğu anlaşılmaktadır. Önsözden de anlaşıldığı üzre işarî tefsirde Sülemî'nin etkisindedir.

b. Tefsirinden örnek:

«فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» : *Ayakkablarını çıkar.*"[3]: "Ayakkabıları çıkarmasının sebebi, Hz.Peygamber (s.a.v.)in sözünde belirtildiği gibi eşek derisinden veya kesilmeden ölmüş hayvan derisinden olmasındandır. Hasan şöyle dedi: Namazda ayakkabı çıkarmanın manası nedir? Oysa Peygamber (s.a.v.), ayakkabı ile namaz kılmıştır. Musa ayakkabılarını çıkarmakla emredildi, çünkü onun ayakkabıları eşek derisinden idi. Ebu'l-Havass şöyle dedi: Abdullah, Ebu Musa'yı evinde ziyaret etti. Namaz vakti oldu. Ebu Musa Abdullah'ı imamlığa geçirmek istedi. Abdullah ise Ebu Musa'yı öne geçirdi. Ebu Musa ayakkabılarını çıkardı. Abdullah dedi ki: Sen Vadî-i Mukaddeste misin (ki ayakkabılarını çıkarıyorsun)? İkrime ve Mücahid şöyle dedi: Yüce Rab, ayakkabılarını çıkar dedi, çıkar ki ayağın güzel arza dokunsun ve o kutsal

1 Bkz. Varak 5a.

2 at-Tafsir va'l-Mufassirun, I. 233; İbn Teymiyye, Muḳaddime fî Uṣuli't-Tefsîr, s. 19, Maṭbaʿatu't-Tarakkî, Dımaşḳ, 1936; Fetâvâ, II. 193.

3 Ṭâhâ Sûresi: 12.

yerin bereketi sana ulaşsın. Çünkü orası iki defa mukaddes olmuştur. Bir kısım da diyor ki: Yalın ayaklık, tevazu işareti olduğundan Musa ayağını çıkarmakla emredilmiştir. Nitekim selef de Kâbe'yi tavaf ederken ayakkabılarını çıkarmışlardır.....

"İşaret ehli demişlerdir ki bunun manası şudur: Kalbini çoluk çocuk düşünmekten boşalt. Tabir de böyledir: Bir kimse ru'yada ayakkabı giymiş olduğunu görse, evleneceğine işarettir....."[1]

3–ᶜAbdu'l-Kerîm ibn Havāzin, Ebū'l-Ḳāsim al-Ḳuşeyrî (376–465/986–1072):

Tasavvufa dair ünlü Risale'nin yazarıdır. Babası Kuşeyr araplarından olup Horasan'a yerleşmiştir. Kuşeyrî, 376 (986) yılı Rebiülevvel ayında Üstüva'da doğmuştur. Henüz küçük iken babasını kaybeden Kuşeyrî, Sülem kabilesine mensubolan dayısı Ukayl as-Sülemî'nin ihtimamında büyümüş, ilk tahsilini onda görmüş, edebiyat ve dil okumuştur. Sonra Neysabur'a gelen Kuşeyrî, Ebu ᶜAlî Ḥüseyn ad-Daḳḳaḳ'ın sohpetine devam edip ona müridolmuş, onun işāretiyle Ebūbekr Muḥammed ibn aṭ-Ṭûsî'nin fıkıh ve Ebubekr Muhammed ibn Fûrek al-İsbahanî'nin kelâm derslerini izlemiştir. İbn Fūrek'in vefatı üzerine Ebu İshak al-İsferâinî'nin derslerini dinlemeğe başlamıştır. Bir gün İsferâinî'nin: "Bu ders yalnız dinlemekle olmaz, yazmak da lâzımdır." demesi üzerine Kuşeyrî, bütün dinlediklerini ona bir bir anlatınca kabiliyyet ve hafızasına hayran kalan İsferâinî, kendisine derslerine gelmesine lüzum olmadığını, eserlerini okumasının kâfi geleceğini söylemiştir. Kuşeyrî de oturup incelemelere koyulmuş, kelâmda ibn Fûrek ile İsferâinî'nin metodunu birleştirmek, Kaḍı Ebubekr ibn aṭ-Ṭayyib'in de kitaplarından yararlanmak suretiyle kendi metodunu kurmuştur[2].

Bir yandan medrese derslerine devam ederken öte yandan da şeyhinin sohpetlerini dinliyen Kuşeyrî, sonunda şeyhinin damadı olmuştur. Ebu Alî vefat edince Kuşeyrî, Sülemî'nin sohpetine girmiş, onda kemale erip Ḥorasan şeyhi olmuştur[3].

Eşᶜariyye inançlarına son derece bağlılığı dolayısiyle bid'at sahiplerine asla müsamaha etmiyen Kuşeyrî, ehli sünnet akidesi dışına taşan tasavvuf erbabına çatıyor, özellikle rafızîlerle mu'tezileye karşı va'zlariyle ve eserleriyle mücadele ediyordu. Onun bu hareketi başına dertler açtı:

İlk Selçuk hükümdarı Tuğrul Bey (455/1063)in veziri ᶜAmîdu'l-Melik lakabiyle anılan Ebu Naṣr Muhammed ibn Manṣur al-Ḳundurî, Eşᶜarîlere

---

1 al-Kaşfu va'l-Bayan, varak 523b, Süleymaniye, Damad İbrahim, No. 156.

2 Sübkî, Ṭabaḳāt, III. 245; İbnu'l-ᶜİmad, Şeżerât, III. 320.

3 Aynı eserler.

karşı kin besliyordu. Sapıklara karşı tedbir alması, Tuğrul Bey tarafından emredilen Kundurî, Eş'arîleri de sapıklar arasına kattı. Bir zaman Cuma hutbelerinde Eş'arîlere sôvüldü. Onların ders vermeleri, va'zetmeleri yasaklandı. Ḳundurî, kendisine rakip saydığı büyük şöhret sahibi Ebu Sehl ibn Muvaffaḳ, İmāmu'l-Ḥaremeyn, Ḳuşeyrî ve al-Furātî'nin hapsedilmesine ferman aldı (445/1053).

İmamu'l-Haremeyn, vaziyeti önceden sezdiği için kaçıp gizlenmişti. Kuşeyrî ile Furatî yakalanıp hapsedildiler. Ebu Sehl, Neysabur'da bulunmadığından yakalanmamıştı. Baharz civarında başına topladığı adamlarla Furatî ile Kuşeyrî'yi kurtardı ise de kendisi hapsedildi.

Olaydan sağlam olarak kurtulan Kuşeyrî, İmamu'l-Haremeyn Ebu'l-Maᶜâlî al-Cuveynî ve daha dörtyüz kadar tanınmış bilgin ile hacca gitti. Bu kargaşalıktan dolayı memleketlerini terk eden bu bilginler gürûhu, Hanefî ve Şafiî kadılardan müteşekkil olduğundan bu seneki hacca, Senetu'l-Kudât (kadılar yılı) adı verildi.

Tuğrul Bey'in ölümü (455/1063) ve tahta çıkan Alpaslan'ın, Ḳundurî'yi öldürmesi üzerine (456/1063) Neysabur'a dönen Kuşeyrî, hayatının son yıllarını ara sıra ailesiyle birlikte Tusa gidip gelerek refah içinde geçirdi ve 16 Rebiülâhir 465 (1072) yılı Pazar günü güneş doğmazdan önce 89 yaşında olduğu halde hayata veda etti ve şeyhi Ebu Alî ad-Dakka'ın ayağı ucuna gömüldü[1].

Ata binmek, silâh kullanmak gibi hünerlere de sahibolan Kuşeyrî, 23 yıl hadis okutmuştur. Altı oğlu da ünlü bilginlerdendir. Siyāḳu't-Tāriḫ sahibi ᶜAbdu'l-Gāfir ibn İsmail, Kuşeyrî'nin torunudur[2].

a. Tefsiri ve metodu:

Kuşeyrî, velûd bir yazardır. Birçok eser vermiştir. Kaynaklar at-Tafsîru'l-Kebîr'inden bahsederler[3]. Maalesef bu elimizde yoktur. Kâtip Çelebî, at-Teysîr fî ᶜİlmi't-Tafsîr adlı bir eserini de anar. Asıl üzerinde duracağımız eseri, tasavvufî metodla yazılmış Letâifu'l-İşârât adlı tefsiridir. Bu eser, Yazmalığını muhafaza etmekteydi. Fakat yakın zamanlarda Dr. İbrâhîm Bisyûmî'nin tahkikiyle Kahire'de basılmıştır. Türkiye'de bu tefsirin yazması Köprülü Kütüphanesi 117; Yeni Cami 10; Veliyyüddin, 212; Damad

1 Sübkî, Ṭabaḳāt, III. 246-248; İbnu'l-ᶜİmād, Şežerât, III. 320–21; Montgomery Watt, Islamic Surveys, S. Ateş Tercemesi, s. 103, 1968; Süyûtî, Tabakatu'l-Mufassirin, s. 21–22; İbn Ḫallikān, Vafayāt, 367; Ḳasım Küfrevî, Kuşeyrî, Hayatı Tasavvuf ve Zikir Telâkkileri, s. 3–8, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No. 961.

2 Sübkî, Ṭabaḳāt, III. 245; Ḳāsım Küfrevî, anılan eser, s. 8.

3 Sübkî, III. 245; Şežerât, III. 320; Kasım Küfrevî, anılan eser, s. 8.

138; Carullah, 129; vs. numaralarda; Leiden 1859 numarada mevcuttur. Biz Köprülüdeki nüshayı inceledik.

Kuşeyrî, hocası Sülemî'den çok istifade etmiştir. Metodu, Sülemi'nin metoduna yakındır. İleri sürülen fikirler, Sülemî'nin tefsirindeki fikirlerdir. Ancak bu tefsirde senedler atılmış, kaynaklardan bahsedilmemiştir. Yani Kuşeyrî, Sülemî Tefsirindeki bilgileri kendi düşünce potasından geçirerek yazmıştır.

O da Sülemî gibi tefsirinin başında âlimlerin, Kur'an-ı Kerim'in nasihini mensuhunu, va'd ve vaîdini bildiklerine; sufilerin de Allah'ın başkalarından gizleyip kendilerine açtığı gayb nurlariyle Kur'an'ın gizli sırlarını, ince işaretlerini anladıklarına; Allah'ın lûtfettiği nurlar ve ilhamlar derecesinde bu gaybî manalardan haber verdiklerine dikkati çektikten sonra: "Bu kitabımız, ma'rifet ehli dilinden anlatılan Kur'an işaretlerinden bir parçasını zikredecektir. Bu hususta biz usandırmamak için öz söylemek yolunu seçtik..." der ve kitaba 437 (1045) yılının aylarında başladığına işaret eder.

Kuşeyrî, âyetin özetle manasını verdikten sonra çeşitli anlamları üzerindeki görüşlere dokunur: "Bazıları şöyle anlıyor, bazıları böyle anlıyor.." der. Şahıs zikretmeden mutasavvıflar arasında dolaşan anonim manaları sıralar, sonra "Fasıl" diye attığı bir başlıkla va'z üslûbuna geçer, içli bir ifade ile zühd ve Tanrı sevgisine dair manalar verir. Gerçekten bu ifadeler, kendisinin çok güzel bir vaiz olduğunu, büyülü bir ifade yeteneğine sahip bulunduğunu gösterir. Örneğin « مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ » âyetinin çeşitli manalarını verdikten sonra bir başlık açar:

"Fasıl: İbâdet, kaasıdların nüzheti, müridlerin istirahat yeri, sevenlerin ülfet otlağı, âriflerin behcet merta'ıdır. Onunla âriflerin gözleri ışıldar, kalbleri sevinir, onunla ruhları rahat eder. Allah'ın salât ve selâmı üzerine olsun, Şanlı Peygamber şu sözleriyle buna işaret ediyor: Arihnâ ya Bilâl (Ey Bilâl bizi ferahlandır)".

« وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ » âyetinde şöyle diyor: "Rızık, insanın faydalandığı şeydir. Tefsir dilinde bu, şu demektir: Onlar, mallarını ya farz veya nafile olarak infak ederler. İşarette ise şu demektir: Onlar nefislerine bir şey yığmazlar. Nefislerini kulluk âdâbına verirler, kalblerini devamlı olarak Tanrılığı görmeğe infak ederler. Şeriatçiler, mallarını infak eder, hakikatçiler hallerini infak eder. Zahirde nisab, yirmide yarım, iki yüzde beştir. Ama Tanrı ehli buna razı olmazlar, onlar bütün hallerini Allah'a verirler. Hakikat ehli ise azıcık bir hal kendi nefislerine ayırmış olsalar başlarına kıyamet kopar.

"Fasl: Zahidler Allah yolunda hevalarına uymayı infak ettiler, Allah'ın rızasını kendi arzularına üstün gördüler. Âbidler, Allah yolunda güç ve kuvvetlerini infak ettiler, gizli ve açık takvaya sarıldılar. Müridler, kendilerini Mevlânın zikrinden alıkoyan her şeyi O'nun yolunda infak ettiler, dünya ve âhiretten hiçbir şeye iltifat etmediler. Ârifler, Allah yolunda Mevlâdan başka her şeyi infak ettiler, Hak da onları kendine yaklaştırdı ve barındırdı."[1]

Kuşeyrî, Sülemî gibi tefsirine âyetlerle, şiirlerle şahid getirir. Bu şiirler, Sülemî'nin tefsirinden alınmıştır. Sülemî tefsiri ile Kuşeyrî tefsiri arasındaki başlıca fark, senedlerin ve şahısların atılması, fikirlerin daha insicamlı bir ifade ile yazılmasıdır. Bir de Sülemî, ahkâm âyetlerine dokunmazken Kuşeyrî, ahkâm âyetini de işarî yönden tefsir eder. Bu da bir ilerleme sayılmalıdır.

Besmeleyi her sure başında tekerrür eden bir âyet kabul eden Kuşeyrî, her surede besmeleye sureye uygun düşen ve diğer yerlerde tekerrür etmiyen bir anlam verir. Bu da Kuşeyrî'ye öz, orijinal bir yöndür. Bu usul, sonraki mutasavvıflarda, özellikle Nahcivanî'de etkisini göstermiştir. Nahcivanî besmeleyi her surede ayrı ayrı tefsir etmiştir. Bu tarzı, Kuşeyrî'den alsa gerektir.

b. Tefsirinden örnekler:

Kuşeyrî de Sülemî gibi her kitabın bir sırrı olduğunu, Allah'ın Kur'andaki sırrının da huruf-i mukattaa olduğunu söyler. Der ki: "Bir kavme göre bunlar, Allah'ın isimlerinin anahtarlarıdır. Elif Allah isminden gelir. Lâm, lâtif ismine, mim mecid veya melik ismine delâlet eder. Elifin Allah ismine, lâmın Cibril ismine, mimin Muhammed (s.a.v). ismine delâlet ettiği de söylenmiştir. Yani bu kitap, Yüce ve Aziz Allah'tan Cebrail diliyle Muhammed (s.a.v.) e indi demektir. Elifin yazıda diğer harflere bitişmemesi, diğerlerinden de pek azının ona bitişmesi, onun şeklen diğerlerinden ayrı olması, kula, Tanrı'nın kimseye muhtacolmadığını, yaratıkların O'na muhtacolduğunu anlatmak içindir.

Genellikle bütün mutasavvıfların gayesi, insan ruhunun tekâmülüne engel olan nefsi (egoyu) yıkmaktır. Kuşeyrî de bunu işlemiştir:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ

« لَا يُؤْمِنُونَ : *İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da birdir. Onlar inanmazlar.*"[2] âyetinde şöyle diyor: "Da'valarının karanlıklarında kalanlar için

1 Letâ'ifu'l-İşārāt, varak 5b, Köprülü, 117.
2 Bakara Sûresi: 6.

mürşidlerin öğütü ve ibtalcilerin aldatmaları birdir. Çünkü Yüce Allah, onların hallerinden insaf bereketlerini kaldırır. O yüzden onların kabul kulağı duymaz, doğruya çağırana kulak vermezler."[1]

» وَ اِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ « : *Onlara insanların inandığı gibi inanın dense, "Beyinsizlerin inandığı gibi mi inanalım?" derler.*"[2] Kuşeyrî'ye göre bunda şuna işaret edilmektedir: "Münafıklar, Hakk'a çağırıldığı zaman müslümanlara beyinsizlik isnadettiler. Gaflet sahipleri de böyledir. Dünyayı terk etmeleri emredildiği zaman olgunluk sahiplerini tenbellik ve âcizlikle tavsif ederler. Fakirler bir şey değiller, malları yok, mevkileri yok, rahat bir yaşantıları yok derler. Oysa asıl mihnet sahipleri, asıl düşüklük içinde olanlar kendileridir. Horluktan korktuklarından dolayı zillete (horluğa) düşmüşlerdir. Gaflet ehli yarın gerçeği görünce iş ters döner.

سوف ترى اذا انجلى الغبار أفرس تحتك ام حمار

"Toz açıldığı zaman altındaki at mıdır eşek midir görürsün."[3]

» كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا « : *Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki sizler ölü idiniz, O sizi diriltti.....*"[4] âyetinde şöyle diyor: "Denilir ki: Siz cehaletiniz dolayısiyle ölü idiniz, sizi Allah'ı bilmekle diriltti. Sonra sizi kendinizden öldürüp kendisiyle diriltti, sonra O'na döndürülmüş olursunuz. Buna yakın bir mana daha: Siz nefislerinizin bekasiyle ölü idiniz, nefislerinizi yok ederek sizi diriltti. Sonra nefsi görmekten sizi öldürür ki nefsi düşünmiyesiniz. Zira nefsi düşünmek sizi bozar. Sonra sizi ondan (nefisten) alıp diriltir. Sonra O'nun (Allah'ın) elinde O'nun istediği yöne çevrilmenizle O'na döndürülmüş olursunuz."[5]

Kuşeyrî'ye göre gerçek tevbe enaniyyeti (egoyu) öldürmektir. "Yaratanınıza tevbe ediniz"[6] âyeti, gerçek tevbeye işarettir, gerçek tevbenin nefisten geçip tamamen Allah'a çıkmakla olacağına işarettir. "Nefislerinizi öldürünüz."[7] âyeti neshedilmiş değildir. Tevbe nefsi öldürmekle olur. Ancak İsrail oğulları, nefislerini açıktan öldürüyorlardı. Bu ümmetin nefislerini

1 Letâ'if, 6a.
2 Bakara Sûresi: 13.
3 Letaif varak 6b.
4 Bakara Sûresi: 28.
5 Letâ'if, varak 8b–9a.
6 Bakara Sûresi: 54.
7 Aynı âyet.

öldürmeleri içtendir. Bu ümmetin seçkinleri her an nefislerini öldürmektedirler."[1]

Kur'an'daki nesih de mutasavvıflara göre bir halden diğer hale yükselmektir. « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا » âyetinde Kuşeyrî şöyle diyor: "Biz seni bir halden nakletmeyiz. Ancak bulunduğun halden daha üstün bir hale çıkarırız... Senden herhangi bir beşeriyyet sıfatını kaldırırsak onun yerine sana bir Tanrılık şahidi (nuru) veririz."[2]

Bu tefsirde tamamen fena fillah düşüncesi hakimdir. Sonradan vahdet-i vücut anlamına gelecek olan: « وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ » *Doğu ve batı Allah'ındır. Nereye dönerseniz orada Allah'ın yüzü vardır.*"[3] âyeti, Kuşeyrî'ye kadar böyle bir anlam kazanmamıştır. İlk mutasavvıflar bu âyetten fenâ manasını çıkarıyorlar: "Bunda kalblerin doğum ve batım yerlerine işaret vardır. Kalblerde doğan ve batan nurlar vardır. Kalbleri hakikatler kaplayınca onlardaki şevarik (sıfat nurları) gizlenir. Güneş doğunca yıldızların gizlenmesi gibi. Hakk'ın huzurunda da kahr hasıl olur; suret mahvolur, görünmez, duyu ve anlama kalmaz. İlim ve akıl yetkisi irfan ve vicdan ışığı yok olur. Çünkü bunlar beşerî sıfatlardır. Mevsuf (beşerilik) yok olunca sıfat nasıl kalır?"[4]

« وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ » : *İbrahim ve İsmail'e, evimi tavaf edenler, ibadet edenler, rükû ve secde edenler için temiz tutun diye emir verdik.*"[5] Zahirde bu emir, Kâbe'yi temizleme emridir. Ama bunda kalbi temizlemeğe de işaret vardır. Evi temizlemek, onu kirlerden korur; kalbi temizlemek de onu başka şeyler düşünmekten korur. Hacıların Kâbe etrafında dönmesi şeriat dilinde nasıl biliniyorsa, manaların kalbi tavafı da Hak ehlince bilinmektedir. Manaları bilen âriflerin kalblerinde bir tavaf eden vardır. Hakikatleri birleştirenlerin kalblerinde de âkifler vardır. Onlar telvin sahipleri, bunlar temkin sahibleridir."[6]

« وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ » : *Onları öldürün ki fitne olmasın*"[7]

1 Letā'if, varak 12b.
2 Letā'if, varak 16a.
3 Bakara Sûresi: 115.
4 Letā'if varak 16b.
5 Bakara Sûresi: 125.
6 Letāif varak 17b.
7 Bakara Sûresi: 193.

Burada nefisle savaşmağa işaret vardır. "Zira senin en büyük düşmanın iki yanın arasındaki nefisdir."[1]

Kader hususunda Kuşeyrî de ötekiler gibi düşünür: « وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ »[2] emri karşısında hâlâ kader meselesinde şüphe edenlere hayret eder. Allah: "Biz onların kalblerini ve gözlerini çeviririz" derken akıllı olan, bu açıklık karşısında nasıl tereddütte kalır?"[3]

« كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ »: *Sizi yarattığı gibi O'na döneceksiniz.*"[4]. Allah ezelde ne takdir etmişse o olacaktır. Allah'ın ezelde saâdet takdir ettiği saâdet üzre, şekavet takdir ettiği şekavet üzre olur. Bu hal ile Allah'a gider. Çünkü Peygamber (s.a.v.) « من كان بحالة لقى الله بها »: *Kim ne hal üzre bulunursa onunla Allah'a kavuşur.*" buyurmuştur. Bütün kaza ve kader ilminin özeti şudur: Allah'ın olmasını istediği şey olacak, olmamasını istediği şey de olmayacaktır. Bunu olacak, olmayacak diye haber vermiş, haber verdiği şekilde de takdir etmiştir. Allah, kulda, ezelde geçen hükmünü yürütmüştür. Kul, o sıfat ile kalır."[5]

« أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً »: *Gökten su indirdi*"[6]: "Nurlar, kalblerde parladığı zaman karanlık işaretleri yok olur. Yakin nuru, şirk karanlığını sürer; ilim nuru cehalet töhmetini... müşahede nuru, beşeriyyet izlerini; cemi' nuru, tefrika eserlerini sürer. Hakaik nuru doğunca nefsin hazları sarsılır, irfan güneşi doğunca masivadan gelen geceyi kovar..."[7]

Kuşeyrî'ye göre ruh, yaratılmıştır.: « وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ : *Sana ruhtan sorarlar.*"[8] âyeti münasebetiyle şöyle diyor: "Kulun ruhu bir lâtifedir. Yüce Allah, onu kulun kalbine yeleştirmiş ve onu lâtif hallerin evi yapmıştır. Lâtîfenin yeri ruhtur. Nasıl ki göz, görmenin yeri ise. Gören yalnız göz değil, bütün bedendir. Lâtîfeyi alan da bütün bedendir. Sevginin yeri de ruhtur. Ama seven bütün vücuttur. Ruh, yaratılmıştır. Ruh, vücutta kaldıkça ona hayat verir. Ruh, vücuttan binlerce yıl önce yaratılmıştır. Kimse ruhu göziyle görmemiştir."[9]

---

1 Letâif, âyetin tefsiri.
2 En'am Sûresi: 110.
3 Letâif, varak 73b.
4 A'raf Sûresi: 29.
5 Letâif, varak 79a.
6 Ra'd Sûresi: 17.
7 Letâif, varak 135a.
8 İsra Sûresi: 85.
9 Letâif, varak 159a.

İşte tefsir, bu minval üzre devam etmektedir. İncelediğimiz nüsha, 851 (1447) yılında yazılmış, 853 (1449) da akşama doğru mukabelesi tamamlanmıştır. Bu nüsha, bizzat İmam Kuşeyrî'ye okunan ve Fadl ibn Ahmed as-Saidî tarafından 453 (1061) de istinsah edilen nüshadan yazılmıştır.

4—Abdullah ibn Muhammed ibn ʿAlî, Şeyhu'l-İslâm Ebu İsmaʿîl al-Anṣârî al-Haravî (396–481/1006–1089):

Ünlü İran mutasavvıflarındandır. Genellikle kendisine Pîr-i Ansarî veya Pîr-i Haravî veyahut Pîr-i Ṭarîḳat denilir. İlim ve İrfanından dolayı Şeyhu'l-İslâm unvanına lâyik görülmüştür. Ebu Eyyub al-Anṣârî soyundan gelir. Ebu Eyyub al-Anṣârî'nin oğlu Ebu Mansur Mut Anṣârî, Hz. Osmanın halifeliği zamanında Ahnef ibn Kays ile birlikte Horasan'a gelip yerleşmiş ve Abdullah Ansarî, onun neslinden gelmiştir. Ansârî, 396 da doğmuş, 481 yılı Zilhicce ayında vefat etmiştir (M. 1089).

Tarihçi Abdu'l-Gafir'in ifadesine göre Ansarî, güzel huylu, takvâ sahibi, Arapçaya hadise, ensaba gayet vakıf; dinin ve sünnetin üstün gelmesi için çalışan, hiçbir mevki sahibine boyun eğmiyen bir insandı. Bu yüzden birkaç defa kendisini öldürmeğe teşebbüs ettilerse de Allah'ın yardımiyle kurtuldu.

Ansarî, Hanbelî mezhebine mensuptu. Hattâ bir kere minbere çıkıp:

أنا حنبلي ما حييت فان امت   فوصيّتي للنّاس ان يتحنبلوا

"Ben sağ olduğum sürece Hanbelîyim, şayet ölürsem insanlara vasiyyetim Hanbelî olmalarıdır." demiştir[1]. Žemmu'l-Kelâm adlı eserinde Eş'arîlere şiddetle çatmış, onların kestiklerinin yenilemiyeceğini söylemiştir. Bunun için Eş'arîler de bu kitaba bakmanın doğru olmayacağını ileri sürmüşler, Ansârî'yi teşbih, tecsîm ve ittihad ile suçlamışlardır. Ansarî'nin zahid, müttaki, etrafının hürmet ve takdirini kazanmış temiz bir müslüman olduğunda şüphe yoktur. Bu ithamlar, mezhep taassubundan ileri gelmektedir. Nitekim bir Eş'arî olan Sübkî de onun faziletini kabul ediyor: "Müşarünileyh Ansarî, çok ibadet eden, muhaddis bir zat idi. Ancak tecsim ve teşbihe eğilimli görünürdü. Ahmed ibn Teymiyye, Ansarî'yi sevmekle beraber Menâzilu's-Sairîn'inden dolayı onu kusurlu bulurdu. Eş'arîler ona teşbih isnadederler. Onun, Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye lânet ettiğini söylerlerse de onun ittihada inandığını sanmıyorum. Kanaatime göre o, teşbihe inanıyordu. Bu yüzden Eş'arîlerin saldırısına maruz kaldı. Kelâm ilmini ve Eş'arî akidesini bilmediğinden ona hücum etmiştir"[2].

1 Sübkî, Ṭabaḳāt, III. 117; Ebū'l-Ḥasan Muḥammed İbn ʿAlī'nin Ṭabaḳātu'l-Ḥanâbile' sinde ikinci mısra şöyledir: فوصيّتي ذاكم الى اخواني

Bundan sonraki beyt ise şöyledir. اذ دينه ديني و ديني دينه ما كنت امعة له دينان

2 Sübkî, Ṭabaḳāt, III. 117.

Ansarî'nin Arapça ve Farsça birçok eserleri vardır. Žemmu'l-Kelâm, Kitabu Manazili's-Sairîn, Kitabu'l-Farûkî, Kitabu'l-Erbaʿîn bunlardandır. Münacatları çok meşhurdur. Birkaç kere basılmıştır (Tahran, 1299, 1303, Hindistan, 1286, 1297)[1].

a. Tefsiri ve metodu:

Težkîr ve va'z konusunda bir harika sayılan Ansarî, zaman zaman Kur'an'ı tefsir ederdi ve derdi ki: "Tefsir ettiğim zaman 107 tefsir kitabından naklen söylüyorum."[2]

Maalesef Ansarî'nin tefsiri, zamanımıza kadar gelmemiştir. Keşfu'z-Zunun Zeylinde İsmail Paşa, Meybudî'nin eseri olan Keşfu'l-Asrar ve ʿUddatu'l-Abrâr adlı tefsiri Ansarî'ye mal eder. Bu eser, ileride bahis konusu edeceğimiz Raşîdu'd-Dîn el-Meybudî'nindir. Meybudî, Haravî'nin tefsirini temel alıp onu genişletmiştir. Haravî'nin tefsirini de: «پیر طریقة شیخ الاسلام عالم طریقت و پیشوای اهل حقیقت شیخ الاسلام انصاری گفت، شیخ الاسلام گفت، پیر طریقت گفت، قدس روحه گفت» gibi başlıklar altında verir. Meybudî'nin Farsça olan tefsirinden Ansârî'nin tefsirlerini çıkarmak mümkündür. Biz de bu yoldan giderek Ansarî tefsiri hakkında fikir vereceğiz.

Ansârî'nin tefsirlerinde münacat üslûbu hakimdir. Tabii Ansarî, kendinden önceki tefsirlerden çok yararlanmış, onları böyle bir edebî üslûba dökmüştür. Zaten kendisi ünlü bir vaizdir. Onu Hasan Basrî'ye benzetebiliriz. İfadesi edebî ve duygaludur.

«مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» âyetinin tefsirinde şöyle diyor: "Eğer yarın hesap zamanında bana söz söylemek müsaadesi verilirse derim ki: Ey Tanrım! Sahibolduğum üç şeyi benim için muhafaza et: Önce secdelerim ki gönlüm yalnız seni isteyerek secde yapmışımdır. İkincisi tasdikim ki ne söylemişsen doğrudur demişim. Üçüncüsü de senin kerem rüzgârındır. O kereminle gönlüm ve ruhum senden başkasını istememiştir."[3]

Ansarî de her şeyin ezelde geçtiğine, saâdet ve şekavetin insanın elinde olmadığına kanidir. İnsan kendisinden Allah'a bakmamalı, Allah'tan kendi-

1 İslâm Ansiklopedisi, V. Cild.

2 Süyutî, Tabakātu'l-Mufassirin, s. 17, Tahran, 1960; Enṣārî, için bkz. Camî, Nafaḥātu'l-Uns, No. 85, Yazma, İlâhiyat Fakültesi Kütüphanesi, No. 634; Žehebî Težkiratu'l-Ḥuffāz; Yafiʿî, Mirâtu'l-Canân, III. 133; Şežerât, III, 365; Ritter, Isl. XXII, 89.

3 Meybudî, Kaşfu'l-Asrār, I. 34.

sine bakmalıdır.İşte Allah'tan kendisine bakarak: « لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا *Üzülme Allah bizimle beraberdir.*"[1] diyen Mustafa, kendisinden Allah'a bakarak: اِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ : *Rabbim benimle beraberdir, bana hidayet edecektir.*"[2] diyen Musa'dan elbette üstündür. Mustafa'nın bulunduğu makam cemi' makamı, Musa'nın bulunduğu makam tefrika makamıdır"[3].

"İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da birdir..."[4] âyetinde şöyle diyor: "İlâhî, senin istemediğinden ne gelir? O kimseyi ki sen çağırmadın, nasıl gelir? Tohum ekilmedikten sonra suyun ne yararı var? Lâyik olmayana cevap ne eder? Kenarında tatlı su olsa da acı suya ne yararı dokunur? Dikeninde kenarında gülü, kokusu var ama ona kâr etmiyor....."[5]

« وَ اِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا : *Onlara inanın dendiği zaman, beyinsizlerin inandığı gibi mi inanalım?.. derler...*"[6] âyetinde şöyle diyor. آه ازآن قسمى كه پيش ازمن رفته! فغان از گفتارى كه خودرائى گفته! چه ارشاد بوم يا آشفته؟ ترسان از آنم كه آن قادر در ازل چه گفته! » : Âh o kasemden ki benden önce geçmiş! Figan o söyleyenden ki kendi söylemiş. İrşadolsam da sapıtsam da ne fayda? Ondan korkarım ki O Kadir, ezelde ne söylemiş!"[7]

« فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا »[8] âyetinde şöyle diyor: "İlâhi sen dostları düşman gösteriyorsun. Dervişleri gam ve tasaya atıyorsun. Hasta ediyorsun ve kendin hastane oluyorsun. Dertli yapıyorsun, kendin derman veriyorsun. Topraktan Âdem yapıyorsun ve ona bu kadar ihsanda bulunuyorsun, onu divanının başına geçiriyorsun, onu mihmanda tutuyorsun, meclisini rıdvan bahçesi yapıyorsun. Ona buğday yememeyi emrediyorsun, oysa yiyeceğini ezel ilminde gizliyorsun. Sonra onu zindana atıyorsun ve yıllarca ağlatıyorsun. Cebbârsın, cebbârların işini yapıyorsun, Padişahsın, padişahların işini yapıyorsun ve sen hep dostlarını azarlıyorsun!"[9]

---

1 Tevbe Sûresi: 40. Âyet, Mağarada Hz. Peygamber'in. Hz. Ebubekir'e söylediği sözü anlatıyor.

2 Şura Sûresi: 62.

3 Meybudî Kaşfu'l-Asrār, I. 35.

4 Bakara Sûresi: 6.

5 Kaşfu'l-Asrar, I. 73.

6 Bakara Sûresi: 13.

7 Kaşfu'l-Asrar, I. 93.

8 Bakara Sûresi: 36.

9 Kaşfu'l-Asrar, I. 163.

Ansarî'ye göre Âdem cennetten çıkmakla daha yüce bir olgunluğa erişmiştir. Zira cennette benlikle itham edilirken dünyada « فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ : *Âdem Rabbından kelimeler aldı, ona tevbe etti.*"[1] ifadesiyle aşk ile itham edilmiştir. Âdem'e cennette Tanrı'nın cemalini gösterdiler. Öyle bir cemal ki sekiz cennet onun yanında hiç kalırdı. Buna ancak aşk ve niyaz ile erişilebilirdi. Halbuki cennet niyaz yeri değil, selâmet yeri idi. Âşıkların selâmet evinde ne işi var? Âdem cennetten çıkmakla içine o güzelliğe kavuşma aşkı düştü. Yanarak tevbe etti ve o cemale (güzelliğe) erdi.

"Bu tıpkı şuna benzer: Bir padişahın eşsiz bir kızı olduğunu farz edelim. Padişah, kendi kölelerinden birini öldürüyor ve onu kumandan yapıyor, kızını da ona veriyor ki keremi onda görünsün. İşte Âdem'in toprağı da böyle. Önce Âdem'i kendi okuna hedef yaptı. O ok öyle bir şeref oku idi ki onu tahsis yayından atmıştı. O ok Âdem'e isabet etti. Mustafa Aleyhisselâm bundan haber vererek: "Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı. Boyu altmış arşın idi" buyurmuştur."[2]

b. Tefsirinden örnekler:

Ansarî, bütün tefsirlerinde fena fillâh hasretini terennüm etmiştir:

خداوندا کجا یابیم آن روزکه تومارا بودی وما نبودیم اگر بدوگیتی
ان روز یابیم بر سودیم ور بود خودرا دریابیم به نبود خود خوشنودیم

"Tanrım, o günü nasıl bulalım ki o gün bizim için sen vardın, biz yoktuk? Eğer iki cihanı verme karşılığında o günü bulursak mutluyuz ve eğer bizim yokluğumuz ve yalnız senin varlığınla o günü bulacaksak razıyız."[3]

Ansarî, « أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ : *Onlar Rablarından bir hidayet üzerindedirler.*"[4] âyetinde Şeyh Galip'e benzer bir üslûb ile Hakk'ın huzurunda gönül ile canı konuşturmaktadır:

"Ezelde canla gönül arasında bir kıssa cereyan etmiştir ki o zaman henüz ne Âdem ve Havva vardı, ne de su ve gül. Hak hazırdı ve hakikat hasıl. « وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ : Biz onların hükümlerini görüyorduk."[5] Bir

1 Bakara Sûresi: 37.
2 Kaşfu'l-Asrār, I. 162–163.
3 Aynı eser, I. 36.
4 Bakara Sûresi: 5.
5 Enbiyā Sûresi: 78.

kıssa ki o açıklıkta bir olay kimse işitmemiştir. Günül soruyurdu, can da müftî cevaplıyordu. Gönül arada vasıta idi. Can da biliyordu. Gönül telâşlı telâşlı candan bin mesele sordu. Can hepsine bir çırpıda sevap verdi. Ne gönül sormaktan usandı, ne can cevap vermekten. Ne soru amelden idi, ne cevap sevaptan. Gönül ne sorduysa can açıkça cevap verdi. Gönül aydınlandı. Eğer dinlemeğe gücün varsa dinle, eğer gücün yoksa inkâra koşma, sus:

Gönül :—Vefa nedir? Fena nedir? Beka nedir?

Can :—Vefa dostluk hatırasını korumaktır, fenâ kendinin kendiliğinden kurtulmaktır. Beka, Hakk'ın hakikatine bağlanmaktır.

Gönül :—Bigâne kimdir, çalışan kimdir, âşina kimdir?

Can :—Bigâne koşandır, çalışan yolda kalandır, âşina da okuyandır.

Gönül :—Ayan nedir, sevgi nedir, naz nedir?

Can :—Ayan kıyamettir, sevgi kan karışmış ateştir, nâz niyazın elini tutmuştur.

Gönül :—Daha da söyle.

Can :—Ayanı beyan kötü şeydir. Sevgi gayretle arkadaştır. Nerede naz varsa hikâye uzundur.

Gönül :—Artır artır.

Can :—Açık olan izah istemez. Sevgi, uyumuşu sırla tutar ve dost elinde nazla okşanan asla ölmez.

Gönül :—İnsan kendi kendine bu hale ulaşabilir mi?

Can :—Ben bunu Hak'tan sordum, Hak dedi ki: Beni bulmak, benim yardımımla olur. Bana kendi kendine ulaşacağını sanmak cinayettir.

Gönül :—Biraz müsaade et, aklım başımdan gitti.

Can :—Şimdi uyumuşa su verilir mi? Parmak kulağa tıkalı iken kevser sesi işitilir mi?

Can ve gönül arasında geçen bu konuşma birden kesildi, Hak söz aldı. Can ve gönül dinlemeğe başladılar. Konuşma devam etti, söz yüceldi, mekân yükseldi, söz işitilemez oldu. Artık ne gönülün nazdan haberi kaldı, ne canın lûtuftan. Gönül kerem avucunda, can harem civarında. Ne gönülden nişan kaldı, ne candan eser. Yokluk varlığında kerem oldu. Baştan başa tevhid kıssası işte böyledir. "Ben onun kulağı olurum, benimle işitir.." söyle, bu nasıldır?"[1]

1 Kaşfu'l-Asrar, I. 60.

Fena fikrini, böyle iki soyut varlığı teşhis edip konuşturatak anlatmak, Ansarî için bir orijinalite sayılabilir. Bu konuda o, sonraki edebiyatçılara örnek olmuştur.

5–Gazâlî, Ebû Ḥāmid Muḥammed (450–505/1058–1111):

Gazâlî, 450 (1058) de Tus'ta doğdu. Babası, ölmezden önce onu ve öteki oğlu Ahmed'i mutasavvıf bir zata vasiyyet etmiş, biraz da mal bırakmıştı. Bu zat, babalarının geride bıraktığı az miktardaki mal tükeninceye kadar bu iki çocuğun talim ve terbiyesiyle meşgul oldu. Bir süre sonra mal bitince çocuklar medreseye girdiler.

Gazâlî, ilk tahsilini Tus'ta yaptı. Daha sonra tahsil kasdiyle seyahate çıktı. Cürcan'a gitti. Orada fıkıh ve kelâm öğrendi. Cüveynî'nin ölümü üzerine Nizamülmülk'ün yanına gitti ve onun yanında büyük mevkie yükseldi.484 (1091) de henüz pek genç yaşında iken Bağdad'daki Nizamiye medresesine müderris tayin edildi. Dört yıl burada ders verdi. Okuduğu tasavvufî eserlerin etkisiyle âhiret kaygusuna düştü. Ruhu temizlemek için dünyevî mevkileri terk etmek gerektiğine inandı.Bir yandan vicdanı ona gitmesini emrederken bir yandan da dünya sevgisi onu tutuyordu. Altı ay gideyim gitmiyeyim düşüncesi içinde bocaladı. Nihayet bu rûhî sıkıntı, psişik bir hastalık doğurdu. 488 (1095) de dili tutuldu, konuşamaz oldu. Bu dahilî ıstıraptan birkaç ay sonra Kasım 1095 de Bağdad'ı terk etti. Önce Şam'a gitti. İki yıl kadar orada camide halvette kaldı. Oradan Kudüs'e geçti. Sonra hacca gitti. Hacdan Irak'a döndü[1]. Şam'da on yıl kaldığı söylenirse de bunun doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü 491 (1097) Haziranından sonra Bağdad'da görülmüştü. Burada bir süre kaldıktan sonra Tus'a gitti. Orada bir zühd ve tasavvuf hayatı sürdürdü. Şurada burada münzevi bir hayat yaşıyarak geçirdiği on yılı müteakip 499 (1106) senesinde yeni Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün oğlu Fahru'l-Mülk'ün ısrarı üzerine Neysabur'daki Nizamiyye medresesinde profesörlüğe başladı. Burada bir yıl kaldı. Sonunda tekrar memeleketi Tus'a döndü.

Tus'ta evinin bir yanına bir medrese, sufiler için de bir tekke yaptırdı. Bir taraftan öğrencilerine ders verirken diğer taraftan da tasavvuf yolunun yolculariyle sohbet ediyor, ibadet ve riyazet ile meşgul oluyordu. Buharî ve Kur'an okumak, ibadet etmekle münzevî bir şekilde ömrünü geçirirken 505 (1111) de Tanrı'nın rahmetine kavuştu.[2]

1 Gazālī al-Munkiẕu mina'ḍ-Ḍalāl, s. 47–49, Mısır; Montgomery Watt, Islamıc Surveys, S. Ateş Tercemesi, s. 107–108, Ankara, 1968.

2 Şeẕerât, IV. 10–13; al-Munkiẕ, s. 47–49; Montgomery Watt, Islamic Surveys, S. Ateş Tercemesi, s. 106–109; Prof. Dr. İbrahīm Âgîh Çubukçu, Gazzālî ve Batınîlik, s. 7–9, Ankara, 1964; Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, IV. 261.

a. Tefsiri:

Gazalî, ilmî kariyerini tamamladıktan sonra kendisini tasavvufa vermiştir Tasavvufun, Allah'a götüren en güzel yol olduğuna, ruhu temizlemenin tasavvufta bulunduğuna "Bütün akıllılar ve şeriatin esrarına vakıf olanlar toplansalar, mutasavvıfların huylarından ve gidişlerinden daha güzel bir huy ve gidiş bulamıyacak"larına inanmıştır [1]. İşte bu açıdan İslâm akide ve amelini yeniden gözden geçirip tasavvufî bir çeşni ile karıştırarak yazmış, eserlerinde zahirle batını birleştirmiştir. Bu başarısından dolayı kendisine "Huccetu'l-İslâm","Zeynu'd-dîn gibi" unvanlar verilmiştir. Çağının her ilim dalında olduğu gibi tefsir ilminde de üstün olan Gazalî, bu alanda da eserler yazmıştır. İhyā'u ʿUlûmi'd-dîn'i de bir çeşit tefsirdir.

Gazalî'ye göre Kur'an'ın dış manaları altında iç manaları vardır. Bu iç manalar, tıpkı kabuğun özü gibidir. "İnsanlar yalnız duyular âlemini görürler. Duyular âlemi, öz olan melekût âleminin kabuğu durumundadır. Bu dış âlemi geçemiyen kimse; narın sadece kabuğunu, insanın da sadece derisini görmüş olur. İçeriye nüfuz edemez."[2]

Kur'an'ın lâfızları, bütün ilimlerin sedefleridir. Sedefte kalan inciyi bulamaz. Fıkıh, tefsir ilimleri Kur'an'dan çıkıtığı gibi tıb, astroloji, astronomi, anatomi büyü ve tılsımlar gibi ilimlere de Kur'anda işaret vardır. Bunların ilk prensipleri Kur'an'ın dışında değildir. Zira bütün ilimler, Allah'ın bilgi denizinden avuçlanmıştır. O denizin kıyısı yoktur. "*Rabbımın kelimelerini yazmak için denizler mürekkeb olsa, Rabbımın kelimeleri tükenmeden denizler tükenir.*"[3] Meselâ şifa, Tanrı'nın fiil denizlerinden bir denizidir. Nitekim Yüce Tanrı İbrahim'den naklen: "*Ben hasta olduğum zaman O bana şifa verir.*"[4] buyurmuştur. Allah'ın şifa fi'lini, ancak tıbbı gereği gibi bilen anlıyabilir. Allah'ın güneşi ve ayı bir hesaba göre yürütmesi de O'nun bir fiilidir: "*Güneş ve ay bir hesap iledir.*"[5] "*Ayın tutulduğu, güneşin ve ayın bir araya getirildiği zaman..*"[6] "*Geceyi gündüze, gündüzü geceye sokar.*"[7] "*Güneş, yerleştirildiği yerde yürüyüp gitmektedir. Bu, güçlü ve bilgin* (Allah'ın) *takdiridir.*"[8] diyor. Şimdi güneşin ve ayın bir hesaba göre seyrini, bunların nasıl tutulduklarını, gecenin gündüze, gündüzün geceye dolanmasının ve bunların böyle tekerrürünün mahiyetini ancak göklerin ve yerlerin nasıl meydana geldiğini bilen kimse anlar ki bunu bilmek

1 al-Munḳiẑu mina'ḍ-Ḍalâl, s. 49, Muhammed Cābir neşri.
2 Cevahiru'l-Ḳur'ān, s, 9, Mısır, 1329.
3 Kehif Sûresi: 109.
4 Şuʿarâ' Sûresi: 80.
5 Raḥmān Sûresi: 5.
6 Ḳıyamet Sûresi: 8–9.
7 Ḥac Sûresi: 61.
8 Yasîn Sûresi: 38.

de ayrı bir ilimdir (astronomi). Beri taraftan Kur'an-ı Kerim, "*Ey insan, seni yaratıp sonra şekil veren, düzenliyen, mütenasip kılan, istediği şekilde seni terkibeden çok cömert Rabbine karşı seni mağrur kılan nedir?*"[1] diyor. Bunun manasını anlamak için de insanın dış ve iç organlarını, anatomi ilmini bilmek gerekir.

İşte bu âyetleri okuyunca insan bu ilimleri öğrenmeğe koyulur. Ondan aldığı ilhamla her şeyi öğrenmeğe çalışır. Demek her ilmin özü Kur'an 'da vardır. Öncelerin ve sonların ilmi onda toplanmıştır[2].

Zahir ilimlerde böyle olduğu gibi bâtın ilimlerde de böyledir. Kur'an'da her kelimenin altında birbirinden gizli manalar, remiz ve işaretler vardır. Bunları ancak mülk ve şahadet âlemiyle gayb ve melekût âlemi arasındaki dengeyi idrak eden kimse anlıyabilir.

Gazalî'ye göre mülk ve şehadet âleminde bulunan her şey, melekût âlemindeki ruhanî bir şeyin (yani idenin) örneğidir. Görünüşte bu, onun aynı değilse de ruh ve manada onun aynıdır. Şehadet âlemindeki cisimler, o âlemdeki ruhanî varlıklara delâlet eder. Dünyadaki her şeyin melekût aleminde bir gerçeği vardır. Bu şekilden o hakikati anlamak gerekir. Nasıl kalıptan öze geçilirse, cisimler âlemindeki şekillerden de o âlemdeki gerçeğe çıkılır. İki âlem arasındaki dengeye bir örnek verelim:

Doğru ru'ya, peygamberliğin kırk altı parçasından bir parçasıdır. Ru'yada görülen manalar, dünyevî şekillere bürünerek görülürler. Meselâ birisi ru'yada domuzlara inci taktığını görmüştür. Biri de elinde mühür, kadınların edep yerlerini, erkeklerin ağızlarını mühürlediğini görmüştür. İbn Sirin, bunu görenin, Ramazanda sabahleyin vaktinden önce ezan okuduğuna yormuş, gören öyle yaptığını itiraf etmiştir.Bir başkası da ru'yasında zeytinin içine zeytin yağı döktüğünü görmüş, İbn Sîrîn bunu da şöyle yormuştur: "Senin altındaki cariyen, senin annendir. Esir edilip satılmış, sen de bilmiyerek onu satın almışsın." Gerçekten öyle olduğu anlaşılmış. Şimdi burada sabahleyin vaktinden önce ezan okumak, kadınların edep yerlerini ve erkeklerin ağızlarını mühürlemek şeklinde görülmüştür. Kur'an'da manaların şekillere bürünerek ifade edildiği birçok âyetler vardır. Meselâ: « أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا : *Allah, gökten bir su indirdi, dereler onunla dolup taştı. Sel üste çıkan köpüğü alıp götürdü. Süslenmek veya faydalanmak için ateşte erittiklerinizde buna benzer bir köpük-*

1 İnfiṭār Sûresi: 6–8.

2 Gazālî Cevahiru'l-Ḳur'ān, s. 32–33.

tür."[1] âyetinde ilim su ile; kalbler, vadiler ve kaynaklar ile sapıklık köpük ile temsil edilmiştir. Cenabı Hak, bunun mesel olduğunu, âyetin sonunda ayrıca açıklamıştır: "İşte Allah böyle meseller verir."[2] demiştir.

"İnsanlar uykudadırlar, öldükleri zaman uyanırlar." hadisinin de bildirdiği üzere insanlar dünyada uyumaktadırlar. Nasıl rüyadakilere manalar şekillere büründürülerek gösteriliyorsa dünyada uyuyan insanlara da hakikatler böyle mesellerle şekillere büründürülerek gösterilir. Dünya sevgisiyle kirlenmiş kalblere melekût sırları kapalıdır[3].

Ancak zahir de inkâr edilemez. Bazı kimseler zahire hiç aldırış etmiyorlar. Haşri, neşri, cenneti, cehennemi inkâr ediyor, takvayı bırakıyor, haram yemeği, şehvetlere uymayı mubah görüyor, mal ve mevki sevdasına düşüyorlar. Bunlar mülk ve melekût âlemleri arasındaki dengeyi göremiyen, basiretten yoksun, aklı kısa insanlardır. Sapıtırlar ve saptırırlar[4].

Gazâlî, ölülerin dirilmesini, akılları ve ruhları dirilten ilmin tesiriyle cehalet ve sapıklığın gitmesi; Musa'nın asasının, sihirbazların sihirlerini yutmasını; inkâr kabul etmiyen Tanrısal delilleri inkâr edenlerin şüphelerini iptal etmesi şeklinde anlıyarak dış manayı inkâr edenlere çatmakta ve bu te'villeri yapan İhvan'ı Safâ'ya Haşviyyetu'l-Felâsife demektedir. Ona göre zahirle batın bir arada yürür. Zahiri inkâr etmek, şaşı gözle iki âlemden yalnız birini görüp bunlar arasındaki dengeden habersiz olan ve bundan dolayı da ötekini kavramaktan âciz bulunan batınîlerin görüşleridir. Nasıl ki sırları yok saymak da kabukçuların yoludur. Zahiri, manadan ayıran haşvi; manayı zahirden ayıran batınîdir. İkisini birleştiren olgundur..[5].

Gazalî'ye göre re'y ile tefsiri yasaklıyan haber, Kur'an'ı bile bile bir fırkanın akide ve görüşlerine âlet etmeyi, yanlış olduğunu bildiği halde kasden Kur'an'ı aykırı bir manaya çekmeyi yasaklamaktadır. Yoksa sahih niyetle kendi istinbatını söylemek yasak edilmemiştir. Nitekim İbn Abbas ve İbn Mes'ud gibi ünlü mefessirler, kendi görüşlerini söylemekten geri durmamışlardır[6].

Gazalî, işarî tefsiri benimsemekle beraber bunun felsefî bir nitelik almasına razı olmaz: "Zahir tefsiri bilmeden yalnız Arapça bilmekle hemen batınî manalar istinbatına çalışan kimse çok hatâdadır. Kur'an'ı re'y ile tefsir edenler

1 Ra'd Sûresi: 17.
2 Cevāhiru'l-Ḳur'ân, s. 38–39.
3 Aynı eser, s. 40.
4 Aynı eser, s. 45.
5 Mişkātu'l-Anvār, s. 47–48.
6 İhyau ʿUlûmi'd-dîn, I. 269–270, Mısır 1307; 377–381, Mısır, 1387/1967.

zümresine girer. Zahir tefsirde nakil ve sema lâzımdır. Bunu bilmeden, zahirî hükümlere vakıf olmadan Kur'anın sırlarını bildiğini iddia eden kimse, kapıdan içeri girmeden odanın üst köşesine oturduğunu söyliyen, ya da Türkçeyi bilmeden Türklerin sözlerini anladığını iddia eden kimse gibidir."[1]

Bazı vaizler, sözlerini güzelleştirmek ve dinleyiciyi teşvik için: « اِذْهَبْ اِلَى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغَى : *Fir'avn'e git, zira o azdı*"[2] âyetini okuyup kalplerine işaret ederler. Bu suretle Fir'avn ile nefsin kasdedildiğini ima etmek isterler. Bunlar iyi niyetle bunu yapıyorlar. Batınîler de halkı aldatıp batınîlige çekmek için böyle tevillere gidiyorlar. Her ikisi de yasaktır. Re'y ile tefsire girer[3].

Bununla beraber Gazalî, bazı âyetlerin tefsirinde böyle tevillerde hayli ileri gitmiş, İhvan-ı Safa'nın yoluna yaklaşmıştır. Mişkâtu'l-Envar'da bazı âyetleri yeni Eflâtuncu metotla tevilde çok ileri gitmiştir.

b. Tefsirinden örnekler:

Taha Süresindeki "İki ayakkabını çılkar"[4] âyetinde iki ayakkabıdan mak sadın, dünya ve âhiret olduğunu anlar ki bu âyet baştan beri tasavvufta bu- anlama çekilmiştir[5]. Yine bu surede Hz. Musa'nın ateş görmesinden bahseden âyetlerdeki Kabes, Cezve kelimelerini, görmeyip taklideden kimsenin haline işaret sayar[6]. Kalem, Levh ve Rakk-ı Menşur'u da şöyle açıklar:

"Biz bir defa Tanrılık huzuruna yükselerek deriz ki o huzurda kendisi vasıtasiyle mufassal ilimlerin, alıcı cevherlere çizildiği âlet varsa bunun misali kalemdir. O alıcı cevherler arasında ilimlerin kendisine çizildiği bir şey varsa bunun misali levh, kitap, ar-rakku'l-menşurdur. İlimleri yazan âlete hükmedenin misali yed(el)dir. Eğer bu mertebede yed'i, levh'i, kalem'i içine alan bir sistem varsa bunun misali surettir."[7].

Lâfzî tefsire göre sırat kıldan ince, kılıçtan keskindir ve cennet ile cehennemi ayıran sınırdır. Said (mutlu) olanlar bunu yıldırım gibi geçip cennete girecekler, şakiler ise bunun üzerinde duramıyarak daha ilk adımda kayıp cehenneme düşeceklerdir. Gazalî bu hususta diyor ki: "Sırat gerçektir ama onun kıl gibi ince olduğunu sanmak doğru değildir. O kıldan da incedir. Daha doğrusu onun

1 Aynı eser I. 370, Mısır, 1387/1967.
2 Ṭahā Sûresi: 34.
3 İḥyā, I. 379-80.
4 Bkz. Prof. Dr. İbrahim Agâh Çubukçu, Gazzalî ve Şüphecilik, s. 78, Ankara, 1964.
5 Ṭāhā Sûresi: 12.
6 Mişkātu'l-Anvār, s. Ateş Tercemesi, s. 49, İstanbul, 1966.
7 Mişkâtu'l-Anvār, S. Ateş Tercemesi, s. 45-46

inceliği ile kılın inceliği, ya da kılıcın keskinliği arasında hiç bir bağlantı yoktur. Nasıl ki güneşle gölgeyi ayıran ve ne gölgeden ne de güneşten sayılmıyan hendesî (geometrik) çizginin inceliği ile kılın inceliği arasında bir münasebet yoktur. Zira kılın bir boyutu vardır. Oysa bu çizginin hiçbir boyutu yoktur. Sırat da böyledir. İşte Yüce Tanrı'nın "Bize sırat-ı müstakîmi göster"[1] âyetiyle açıkladığı sırat, bu sırattır. Bu sırat, birbirine zıd olan huyları birbirinden ayıran çizgidir. Bunun için Canabı Allah, Fatiha'da böyle duâ edilmesini öğretmiştir. Selâm üzerine olsun Mustafa için de : «وَ اِنَّكَ لَتَهْدِى اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» : *Sen elbette sırat-ı müstakîmi gösterirsin.*"[2] demiştir. Allah'ın Resulü de insanı helâkten kurtaran bir orta çizgidir. Ateşte pullanmış bir demir halka düşünelim. Bunun içine bir karınca düşmüş olsa, tabii, sısıdan kaçacaktır. Bu karıncanın tam merkez noktasında durması lâzımdır. Çünkü merkez, yakıcı çevreden en uzakta bulunan noktadır. Bu noktanın boyutu yoktur. Bu noktada durmak, insan gücünün dışındadır. İnsanın ahlâkî selâmetini koruması için tam ortada durması, hiçbir tarafa eğilmemesi lâzımdır. Gerçi bu, ancak meleklerin yapabileceği bir şeydir. İnsan, taraflara eğilmeden yapamaz ama gaye hiçbir yana meyletmeden tam ortada durmağa çalışmaktır. Bundan dolayı sırat, kıldan ince diye nitelendirilmiştir. Bu dünyada Allah'ın: "İşte doğru yolum budur, ona uyun"[3]. âyetiyle beyan ettiği bu sırat üzerinde durabilen mü'min, âhiretteki sırattan geçmeğe alışır. Onda hiçbir tarafa eğilmeden dimdik durabilir. Onun içindir ki hadiste: "Mü'min, sırat üzerinden yıldırım gibi geçer" denmiştir[4].

Gazâlî, âhiretteki sıratı olduğu gibi kabul eder. Burada açıklandığı sırat, dünyada dinin emirlerinin teşkil ettiği doğru yoldur. Gazalî şefaat konusunda da böyle bir tefsir ileri sürmüştür: "Peygamberlerin ve velilerin şefaatlerine gelince: Şefaat, Tanrısal mertebeden peygamberlik cevherine vuran bir nurdur. Oradan da sevgi ile ve sünnete sarılmakla, çok zikirle ve Allah'ın Elçisine çok salâvat getirmekle peygamberlik cevherine yaklaşan öteki cevherlere akseder. Bu, tıpkı suya vuran güneş ışığının, suya vurduktan sonra karşıdaki duvarın hepsine değil de belirli bir yerine yansımasına benzer. Duvarın hepsine değil de belirli bir yerine yansımasının sebebi, su ile o yer arasında bulunan münasebettir.Duvarın diğer parçaların da bu münasebet yoktur. Buradan suya

---

1 Fatiha Sûresi: 6.

2 Şûra Sûresi: 50.

3 En'am Sûresi: 153.

4 Buḫârî, Tevhîd, 24; Müslim, İmān, 302, 329; Tafsîru Sura XIX/5; Dārimî, Riḳāḳ 89; İbn Ḥanbel, III. 17, 25, VI. 11; al-Maḍnūnu'l-Kebîr, s. 38, Mısır, 1303.

vuran ışığın yerine bir çizgi çekilse, bu çizgi ile arz arasındaki açı, su ile güneş arasındaki çizginin teşkil ettiği açıya eşittir. Bu özellik, duvarın hepsinde değil, sadece bir yerinde olur.

Maddî münasebetler nasıl yansımağa sebeboluyorsa, manevî münasebetler de böyle manevî cevherler(ruhlar) arasında yansımaya sebebolur. Tevhidin kapladığı kimsenin, Tanrısal mertebesi ile münasebeti çok kuvvetlenmiştir. Ona nur vasıtasız gelir. Ama vahdaniyetle münasebeti sünnetlere yapışmak, Resule uymak suretiyle dolaylı olarak kuvvet bulanların, nuru almak için tıpkı duvar gibi vasıtaya ihtiyaçları vardır. Güneşe karşı durmıyan duvar, ışığını güneşe karşı duran sudan alır."[1]

Gazâlî bu izahını, Nur Suresindeki "Ateş değmese de yağı hemen hemen ışık verir"[2] âyetinde de yapar. Âyetin bu kısmını, nurunu peygamber vasıtası olmadan doğrudan doğruya Allah'tan alma derecesine yükselmiş olan velilere işaret saymıştır: "Çünkü veliler arasında az daha peygamberlerin yardımına muhtacolmadan nuru parlayan kimseler vardır."[3]

Gazâlî'ye göre bazı âyetler diğerlerinden üstündür. Bu husus, hadislerle de sabittir. "Tebbet yedâ" ile âyetu'l-kursî veya ihlâs Suresi bir tutulamaz. Nasıl ki Hz. Peygamber (s.a.v.): "*Yasin Kur'an'ın kalbidir. Kulhuvallahu ahad ise Kur'an'ın üçte birine denktir*" *demiştir*[4].

Gazâlî, Fatiha'nın, en faziletli sure olduğunu söyler ve bu üstünlüğü izah için Fatiha'nın tefsirini yapar. Der'ki: "Bu sure, kitabın fatihası ve cennetin anahtarıdır. Çünkü cennetin sekiz kapısı vardır. İyice bil ki bu manalardan her biri cennet kapılarından birinin anahtarıdır. Haberler bunu gösteriyor. Şayet buna inanmıyorsan zahir cenneti bırak da mana cennetine bak. Bil ki Fatiha'nın her manası, ma'rifet(bilgi) cennetlerinden birini açar. Zannetme ki ârifin ruhu, ma'rifet cennetlerinde; zahir cennete girip karın ve şehvet doyuran kimseden daha az zevk alır! Ârif, ma'rifet cennetlerinde zahir cennettekinden daha sevinçlidir. Öteki cenneti hatırına bile getirmez. Çünkü o, ma'rifet cennetinde göğün ve yerin melekûtuna bakmayı, kendisini yaratanın celâlini görmeyi; evlenme, yeme, içme gibi zevklerden daha çok ister. Nasıl istemesin ki bu zevk ile o, meleklere ortak olmaktadır. Çünkü meleklerin de yeme içme

1 al-Maḍnūnu'l-Kebîr, s. 28.

2 Nur Sûresi: 35.

3 Mişkâtu'l-Anvār, s. 57.

4 « ان لكل شيىء قلباً و قلب القرآن يس » "Tirmiżî, Ševābu'l-Ḳur'ân, 10; Tirmiżi bu-hadisin garip olduğunu söylüyor. « قل هوالله احد تعدل ثلث القرآن » "hadisi mütevatirdir: Buḫārî, Faḍā'il, 13; Müslim, Musāfirīn, 259, 261; Ebū Dāvūd, Vitr 18; Tirmiżî, Ševābu'l-Ḳur'ān, 10; Nesā'î, İftitaḥ, 69; Māce, Edeb 52; Dārimî, Faḍā'ilu'l-Ḳur'ān 21, 22, 24; Muvatta', Ḳur'ān, 17; İbn Ḥanbel, II. 429, III, 23, 35, 43, IV. 122, VI. 404.

ve evlenme ile ilgileri yoktur. Maddi zevkleri hayvanlar, insanlardan daha çok duyarlar. Şimdi hayvanlara ortak olmak, meleklere ortak olmakla bir olur mu? Ârife maârif cennetinin kapıları açıldı mı o orada durur ve asla bülh (sâflar) cennetine iltifat etmez. Zira cennet ehlinin çoğu bülh (saf insanlardır)."[1]

İhlâs suresinin, neden Kur'an'ın üçte birine denk olduğunu şöyle izah ediyor: "Kur'an-ı Kerim'de üç bilgi vardır: Allah bilgisi, âhiret bilgisi, sırat-ı müstakim bilgisi. İşte İhlâs bu üç bilgiden birini, yani ma'rifetullahı, Allah'ın tevhid ve takdisini içine alır. Bundan dolayı Kur'anın üçte birine denktir."[2].

Goldziher, Gazâlî'nin üslubunda çelişki bulunduğunu, bazı yerlerde işarî tefsire gittiği halde bazı kitaplarında bunu inkâr ettiğini söyler[3]. Gerçekten İhya'da bazı kimselerin âhirete dair sırat, mîzan gibi şeyleri tevil ettiklerini, halbuki bunların te'viline dair bir rivayet gelmediğini, bunları zahir manada anlamak gerektiğini söyler[4] Oysa yukarıda gördüğümüz gibi sıratı te'vil etmiştir. Ancak kanatimize göre bunu çelişki kabul etmek de doğru değildir. O, âhirete dair şeylerin ve Kur'an'ın tümünün zahir manasını her şeyden önce kabul ediyor. Bütün mutasavvıflar da zahiri kabul ederler. Zahiri kabul ettikten sonra Kur'an'da âhiretteki sırattan ayrı olarak doğru yol anlamına gelen sıratı böyle bir izaha tabi tutuyor. Bu, âhiretteki sıratın inkârı anlamına gelmez. Allah kıyamet günü, bacağından biraz açar. İnanmış her erkek ve kadın secde eder" hadisi hakkında bile te'vilden kaçınmış: "Hadisi tevil etmekten korktum, bunu inkâr edenlerden de yüz çevirdim." demiştir[5] Onca zahir esastır, bu ilim rasih bilginler için caizdir. Bununla daha yüksek anlayışlara gidilir. Herkes kalbinin temizliği ve düşüncesinin derecesi nisbetinde Kur'an'ın sırlarına erer. Cevahiru'l-Kur'an'da Gazâlî, herkese açmadığı görüşlerini bir eserine dercettiğini, bu kitabı ele geçirenlerin onu herkese göstermekten sakınmalarını, ancak yetişkin kimselere vermelerini tenbih etmiştir[6]. Gazâlî'nin görüşlerini üç bölüme ayırmak mümkündür:

1– Herkesin iştirak ettiği ve benimsediği görüşler, 2– Soranlara ve cevap bekliyenlere mahsus görüşler, 3– Kendine has ve yalnız özel kişilere aça-

---

1 Cevâhiru'l-Ḳur'an, s. 54–55 Buḫārî'de hadis şöyledir: « اطلعت فى الجنة فرايت اكثر اهلها الفقراء . . . » (Bed'u'l-ḥalḳ, 8). Bu hususta insanın uhrevî hayatı konusunda daha çok bilgi verilecektir.

2 Aynı eser, s. 59.

3 Goldziher, Mažahibu't-Tafsir, s. 223.

4 İḥyā, I. 155–156.

5 Mažāhibu't-Tafsir, s. 223; Hadis için bkz. Buḫārî, Tafsiru Sura LXVIII/2; Tevḥîd, 24; Muslim, İmān 302; Dārimî, Riḳāḳ 83; İbn Ḥanbel III. 17.

6 Cavāhiru'l-Ḳur'ān, s. 25; Prof. İb. Agâh Çubukçu, Gazzalî ve Şüphecilik. s. 79.

bildiği görüşler[1]. Bu üçüncü kategorideki görüşler, mutasavvıflara göre sırdır. Bunları herkese açmak, sırrı ifşa etmektir. Sırrı ifşa etmek de küfürdür. İşte Gazalî'nin bazı eserlerinde rastlanan ileri derecedeki teviller, herkese açmaktan kaçındığı özel görüşleri cümlesinden sayılmalıdır.

c. Gazâlî'ye atfedilen tefsir:

Merhum Ömer Nasuhî Bilmen, Gazâlî'nin kırk cüz tutan Yakutu't-Ta' vîl adında bir tefsir yazmış olduğunu, bu tefsiri çok aradığını, nihayet Eyyub Sultan'da Hasan Paşa Kütüphanesinde 54 numarada bu tefsirin bir cildini bulduğunu, tefsirin üslûp itibariyle de Gazâlî'ye aidolduğunun anlaşıldığını söylüyor[2].

Bu eseri, Süleymaniye Hasan Paşa kısmı, 57 numarada bulduk. Bu eser, Mülk Suresinden Nas suresinin sonunan kadar olan bir tefsirdir. Zahir ve batın manayı toplamıştır. Fakat bu tefsirin Gazâlî'ye aidolduğu çok şüphelidir. Gerçi kitabın birinci varakında "Tafsîru'l-Gazâlî bi Yakûtati't-Ta'vîl, Tarîhu Te' lîf 811" diye yazılıdır. Tabii bu, Gazâlî'nin olsa te'lif tarihi olamaz. İstinsah tarihi olabilir. Ama sonunda müstensih ismini ve istinsah tarihini vermiştir:Kıvamu'd-dîn İbn Süleyman... fî âhiri şahri'l-mubarak şafar tārîḫ sana iḥdâ aşara ve samaniamiah.

Sülemî tesiri açıkça görülen bu eser, zühdî bir tefsirdir ve kanatimize göre Gazalî'nin üslûbunu taşımaz. Sonra Kâ'bu'l-Aḥbār'dan ve diğer kimselerden aslı esası olmayan hurafelerin nakledilmiş olması da bu kitabın Gazâlî'ye aid olmadığını gösterir. Meselâ Nun Suresinin başında Nun'un, Yahmuk olduğunu, Allah dünyayı yarattığı zaman altına bir melek gönderdiğini, yedi arzı üzerinde taşıyan bu meleğin bir eli doğuda bir eli batıda ellerini açıp kapayarak yediarzı avucu içinde tuttuğunu, bu meleğin ayaklarını koyması için kırk boynuzu ve kırk bacağı olan bir öküz gönderildiğini, öküzün boynuzlarının, arzın derinlikleri dışına taştığını, her gün bir nefes alıp veren bu öküzün nefes alırken denizi çektiğini, verdiği zaman denizi bıraktığını, böylece med ve cezir olayının meydana geldiğini, öküzün ayaklarının da bir yeşil kaya üzerinde olduğunu; kayanın durması için Allah'ın Nun denen meleği yaratıp kayayı onun üzerine yerleştirdiğini..... yazar ki sıratı, mîzanı te'vil eden Gazâlî'nin böyle âmiyane görüşleri hem de hiç dokunmadan kabul etmesi mümkün değildir. *Kaldı ki* Gazalî, Tahafutu'l-Falâsifa'sinde ve diğer eserlerinde dünyanın yuvarlak olduğunu, boşlukta döndüğünü, nurunu güneşten aldığını söylemektedir. Ayrıca bunun 'iki kere iki dört gibi itiraz edilemiyecek bir gerçek olduğunu ifade etmek-

---

1 Prof. Muhammed Tavit at-Tancî, Gazālî'ye göre Kur'an'ın Tefsiri, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, c. IV, s. 13, sayı 1957; Prof. İb. Agâh Çubukçu, anılan eser, s. 79.

2 Bkz. Büyük Tefsir Tarihi, c. 4, s. 279–280.

tedir[1]. Zaten Gazalî zamanında dünyanın öküz üzerinde durduğuna dair bir inanç müslümanlar arasında yerleşmiş değildi. Bu rivayet, müslümanların Yahudî ve hırıstiyanlarla kaynaşması sonunda müslümanlar arasına girmiştir. Yani bu rivayet, 8–9 ncu hicrî asrın inanç karakterini taşır. O zaman yazılmış tefsirlerde böyle şeylere rastlanır. Hâzin tefsiri gibi. Demek bu da dokuzuncu asrın mahsulü olan bir tefsirdir. Kitabın sonundaki ifade, müellifin kendi ifadesi de olabilir: «تم الكتاب بحمد الله ومنّه والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين على يد قوامالدين بن سليمان »[2]. Zaten kitabın birinci varakında Tarihu Te'lif: 815 ifadesi de belki gerçekten istinsah tarihi değil, te'lif tarihidir. Ayrıca bir yerde müellif Hanefî mezhebine "Bizim mezhebimiz" der ki Gazalî Şafiîdir. Bu ifade, eserin Gazalî'ye aid olmadığını açıkça gösterir.

Bu tefsirde tevhid, dört mertebeye ayrılır. Son mertebe, bütün varlığı bir gören vahdet-i şuhud mertebesidir:

"Birinci mertebe, kalbden değil, dil ile Lâilâhe illâllah diyen münafıkın mertebesidir. Dil ile söyleyip kalp ile tasdik eden müslümanın mertebesi, tevhidin ikinci mertedbesidir. Üçüncü mertebe, bütün eşyanın, tek varlıktan çıktığını görme mertebesidir. Dördüncü mertebe ise tek varlıktan başkasını görmiyen sıddîklerin mertebesidir. Buna Fenâ mertebesi denir.

"Birinci mertebedeki muvahhid yalnız diliyle tevhid edendir.Bu tevhid, insanı kılıçtan, mızraktan korur. İkinci mertebe âhiret azabından korur. Üçüncü mertebedeki tevhid edene gerçekler açılır. Dördüncü mertebedeki ise bir tek varlık görür. Birinci mertebe cevizin üst kabuğu, ikincisi alt kabuğu, üçüncüsü özü, dördüncüsü özden çıkan yağıdır. Cevizin dış kabuğunun hiç yararı yoktur. Yeşil olan bu kabuk acıdır, İç kabuğu ise odun olarak kullanılır, özü korur fakat öze nisbetle bir değeri yoktur. İşte sırf itikad da keşif ve müşahede karşısında böyledir. Öz de kabuğa nisbetle çok değerli ise de yağa nisbetle değeri azdır. Asıl değer yağdadır. İşte asıl değer dördüncü tevhid mertebesindedir.".[3]

---

1 "Ay tutulması, Arzın, Ay ile Güneş arasına girmesinden ileri gelir. Çünkü ay, ışığını güneşten alır. Arz, küredir. Gök, her taraftan onu kuşatmışrır. Eğer Arzın gölgesine düşerse Güneşin' ışığını alamaz. Güneş tutulması da ayın, Güneşe bakanla Güneş arasına girmesinden ibarettir. Bunlar geometrik ve aritmetik delillerle sabit olan şeylerdir. Dine aykırı diyerek bunları inkâra kalkışan kimse, bunlara değil, dine şüphe sokar." (Tahafutu'l-Felâsife, s. 4, Mısır, 1303).

2 Yāḳūtatu't-Ta'vîl, varak 215 b.

3 Yākūtatu'l-Ta'vîl, s. 55b.–56a.

Tevhidi bu şekilde mertebelere ayırmak, Gazâlî'nin tasnifi değildir. Önce Cüneyd'de buna benzer bir tasnif görülmüş, daha sonra İbn Arabî bunu geliştirmiştir. Eserin yazarı, İbnu'l-Arabî felsefesinin etkisindedir.

Yazar, dördüncü mertebe tevhidinin sırlarını açmak caiz değildir. ancak biraz açıklamak gerekirse şöyle denir diyerek izaha başlıyor:

"Allah'tan başka fail olmadığını, yaratma, rızık verme, yaşatma, öldürme zengin ve fakir yapma hep Allah'ın elindedir. Bunu görünce O'ndan başkasına bakmazsın, O'ndan korkar, O'ndan umarsın. Zira yalnız fail O'dur. O'ndan başkası değildir. Kâinatta bir zerre bile müstakil bir kuvvete sahip değildir. Bu mükâşefe kapısı sana açıldı mı meseleyi anlamış olursun. Seni bu makamdan döndüren şeytandır. Hayvanlara, cansızlara bakıyor, işi onlara bağlıyorsun, Ekinin çıkmasını yağmura nisbet ediyorsun. Yağmurun yağmasını buluta, rüzgâra dayandırıyorsun. Bu, tevhid hakikatlerine aykırıdır. Ama rüzgârın hava olduğunu, havanın da kendi başına hareket edemeyip bir muharrik tarafından harekete getirildiğini,onu harekete getirenin de başka biri tarafından harekete getirildiğini,Güneşin, Ayın, yıldızların, bulutun ve bütün hayvan ve cansızların Allah'ın kudret elinde bulunduğunu düşünürsen sonunda Allah'tan başka fail olmadığını anlarsın.... Biz sana üçüncü tevhid denizinden bazı damlalar sunduk. Bütün bunlar, Lâilâhe illâllah sözünün altında mevcuttur."[1].

Görülüyor ki bu ifade tarzı ve fikir silsilesi Gazalî üslubundan çok düşüktür. Onun görüş ve izah tarzının çok altında kalır.

6- Raşîdu'd-dîn Ebu'l-Fayḍ ibn Ebî Sa'îd Aḥmed İbn Muḥammed al-Meybudî:

Önemli bir tefsirin yazarıdır. Şahsı hakkında bir bilgiye rastlayamadım. Keşfu'z-Zunun'da sadece Kaşfu'l-Asrar adlı tefsirin, Raşîdu'd-dîn Ebu'l-Fayd Ahmed İbn Ebî Saîd al-Maybudî'ye aidolduğu yazılıdır[2].Brockelmann da sadece yazarın ismiyle tefsirin adını ve bir de bulunduğu Kılıç Ali Kütüphanesini zikreder[3]. Tefsiri neşreden Ali Asgar ikmet de maalesef yazarın hayatı hakkında bir bilgi vermemiştir.

a. Tefsiri ve metodu:

Kaşfu'l-Asrâr va Udadtu'l-Abrâr adlı tefsiri, Farsça yazılmış on cild tutan bir eserdir. Bu tefsirin, M. C. A. Storey, Sa'du'd-din Taftâzânî'ye atfetmiştir[4]. Kâtip Çelebi de aynı sayfada Kaşfu'l-Asrar'ı Raşîdu'd-dîn Maybudî'ye, Kaşfu'l-Asrar ve 'Uddatu'l-Abrār'ı Taftâzânî'ye nisbet eder. Halbuki ikisi

1 Varak, 56b-57b.

2 Bkz. II. 1487.

3 GAL, S. II. 986.

4 Bkz. Persian Literature, Section I, No. 12, s. 7. London, 1927.

aynı şeydir ve Meybudî'ye aittir. Ali Asgar bunu neşretlmekle ilme büyük hizmet etmiştir. 1331 de neşredilen bu eser, 10 ciltir. 520 (1126) da yazılmıştır.

Müfessir, mukaddimede Hace Abdullah Ansarî'nin tefsirini genişletmekle bu eseri meydana getirdiğini söyler: "Asrının teki, zamanının eşsiz bilgini Şeyhu'l-İslâm Abu İsmaʿîl ʿAbdullah İbn Muhammed İbn ʿAlî al-Anṣārî (Allah ruhunu kutlu etsin) nin Kur'an tefrisirini okudum. Onu lâfzen ve manen son derece mu'ciz buldum. Ancak gayet veciz söylemiş, ihtihsar yolunu tutmuştur. Reşada ulaşmak istiyen öğrencinin gayesine deva, ibret alacak düşünürün göğsüne şifa veremiyecek kadar kısadır. İstedim ki o kitapta söz kanadını açayım; onu genişletmek için lisan dizginini salayım; tefsir hakikatlerini ve va'z inceliklerini toplıyayım ve bu fenle uğraşan kimsenin işini kolaylaştırayım. Buna kuvvetle karar verdim ve bu işe 520 yılında başladım. Kitaba da Kaşfu'l-Asrar ve Uddatu'l-Abrar adını verdim."[1]

Yazarın, Ansarî'nin eserini temel aldığını söylemesi, kitabın Ansarî'ye mal edilmesine sebebolmuştur. Ansarî 'nin asıl tefsiri mevcut değildir. Bu eserde Ansarî'nin tefsirlerine her âyette rastlanır. Ama eser, Ansarînin eseri değildir.

Bu tefsir, kıraet ihtilâflarına, âyetlerin nüzul sebeplerine, fıkhî hükümlere temas ettiği gibi tasavvuf yolundaki irfanî te'villere, işari tefsirlere de temas etmektedir. Zahirle batını toplamıştır. Yer yer Ansârî'nin sözleriyle tefsir, tevil, fıkıh, hadis, siyer, edebiyat, sarf nahiv iştikak bahisleri; sufî sözleri, ahlâkî öğütler ve seçme şiirlerle özellikle Senâî, Gaznevî ve diğer şairlerin şiirleriyle süslü çok kıymetli bir hazinedir. 1948 de akdedilen müsteşrikler kongresine Ali Asgar'ın bu tefsir hakkında gönderdiği bir etüd, müşteşriklerin dikkatini çekmiş ve 1950 de bu etüd Journal Asiatic Paris'te neşredilmiştir[2].

Kitabın yarım sayfalık önsözünü Arapça yazan müfessir, dibaceden sonra bütün tefsiri Farsça yazmıştır. Kendisi metodunu şöyle açıklıyor:

"Bu kitapta usulümüz şudur: Her Kur'an âyeti için meclisler düzenledik. Her mecliste üç türlü söz söyledik: Önce gayet kısa olarak açık bir Farsça ile âyetin manasını verdik. Sonra âyeti tefsir ettik, çeşitli manalarını, meşhur kırâetlerini, nüzul sebebini, hükümlerini, âyetle ilgili bulunan hadisleri, nadireleri, vücuh ve nezairi ve benzeri şeyleri zikrettik. Daha sonra da âyetlerin remizlerini, sufilerin işaretlerini, vaizlerin lâtifelerini dercettik. Şimdi Allah'ın tevfiki ve yardımiyle bu denize dalıyoruz.".[3]

1 Raşîdu'd-dîn al-Maybudî, Kaşfu'l-Asrar, I. 1.

2 ʿAlī Aşgar Hikmet, Kaşfu'l-Asrār'ın önsözü, I. 9.

3 Kaşfu'l-Asrār, I, 1. Tahran, 1331.

Kendisinin de ifade ettiği gibi müellif, önce soyut manayı vermiş, sonra zahiren âyetin tefsirini yapmış, en sonunda da işarî tefsire geçmiştir. Zikrettiği hadisleri Arapça metniyle alır. Farsça tercemelerini de yapar. Terceme etmediği hadisler de vardır.

Diğer sufi tefsirlerinde olduğu gibi bu tefsirde de harflerden manalar, işaretler çıkarılır. Örneğin: "Besmele âyeti ondokuz harftir: ب س م ا ل ل ا ه ا ل ر ح م ا ن ا ل ر ح ی م Cehennem zebanîleri de عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ Üzerinde ondokuz vardır."[1] âyetinin sarahatiyle ondokuzdur. Demek ki kim ihlâs ile besmeleyi çekip âlemlerin Rabbine yalvarsa her harf karşılığında bir zebanî ondan elini çeker ve onu cehenmden kurtarır."[2]

Bu tefsirde de tasavvufî bakımdan ana fikir nefsin arzularını, egoyu öldürüp Allah'ta fenaya ermektir. "Nefislerinizi öldürünüz"[3] âyetinde Meybudî yukarıda kaydettiğimiz sülemî ve Kuşeyrî'nin görüşlerini tekrar eder, bu âyetten mücahede kılıciyle nefsin arzularını öldürmek gerektiğini, nefsin arzularını öldürmenin, nefsi kılıçla öldürmekten çok daha zor olduğunu anlar[4].

Meybudî, kaza ve kader hususunda öteki sufiler gibi cebir taraftarıdır. Her şeyin ezelde geçtiğine inanmaktadır. Şeytan, Allah'ın istemediği için bu hale düşmüştür. Yoksa Allah isteseydi şeytan, Âdem'e binlerce secde ederdi. Allah iradesinde serbesttir. İstemediğini istemez."

"Sehl İbn Abdillah der ki: Bir gün şeytanı gördüm, dedim ki:

—Senden Allah'a sığınırım. Dedi ki:

—Ey Sehl eğer sen benden Allah'a sığınıyorsan ben de Allah'tan Allah'a sığınırım. Ey Sehl, eğer sen şeytanın elinden aman diyorsan ben de Rahman'ın elinden aman diyorum!

—Ey İblis, Âdem'e niçin secde etmedin?

—Ey Sehl, beni bırak, boş lâfla oyalama. Eğer sen Allah'ın huzuruna bir gün yol bulur da çıkarsan de ki: O biçareyi istemiyorsun zaten, daha ne diye bahane buluyorsun? Ey Sehl ben o zaman Âdem'in toprağı başında idim, ona bin kere secde ettim ve onun vücudu toprağını yüzüme sürdüm. Ama sonunda şu sözü işittim: Boşuna yorulma, biz seni istemiyoruz."[5]

1 Müddessir Sûresi: 30.
2 Kaşfu'l-Asrār, I. 9.
3 Bakara Suresi: 54.
4 Kaşfu'l-Asrār, I. 197.
5 Aynı eser, I. 161.

b. Tefsirinden bir örnek:

Kaşfu'l-Asrār'dan örnek olarak İsra ve Mi'rac üzerindeki tefsirinin özet bir çevirisini vermek istiyoruz. Sunacağımız örnek, beşinci cildin 478–504 ncü sayfaları arasındadır.

Birinci Nevbet:

« بسم الله الرحمن الرّحيم » : *Esirgiyen, bağışlıyan Allah'ın adiyle.*

« سُبْحَانَ الّذى أَسْرَى » *:Paklık, kusursuzluk, iyilik o zata lâyiktir- ki geceleyin* « بعبده » *kendi kulunu yürüttü.* « من المسجد الحرام » *Mekke mescidinden büyük bir huzur ve rahatlık içinde yürüttü.* « الى المسجد الاقصى » *Beyt-i Mukaddes'e Mescid-i Akṣā'ya* « الذى باركنا حوله » : *O mescit ki çevresini bereketli kıldık, mübarek yaptık.* « لنريه من آياتنا » *Ta ki ona ğaybden âyetlerimizi gösterelim.* « انّه هو السميع البصير » *O öyle Tanrı- dır ki işitici ve görücüdür.*

İkinci Nevbet:

Bütün müfessirler, Beni İsrail Suresinin tamamen Mekkî olduğu görüşün- dedirler. Yalnız Katade, bu surede yedi âyetin Medenî olduğunu söylemiştir. « وان كادوا ليفتنونك » âyetinden itibaren sekizinci âyetin sonuna kadar. Bu sekiz âyetten sonraki « وقل رب اد خلنى مد خل صدق » âyeti, Mekke ile Medine arasında nazil olmuştur. Bütün sureden iki âyet neshedilmiştir. Biri « وقضى ربّك الاّ تعبدوا الاّ ايا ه » den « رب ارحمهما كما ربّيانى صغيرا » ya kadar. Şirk ehline duâ etmek neshedilmiş ve âyet genel manası üzerinde kalmıştır. İkincisi de « وما ارسلناك عليهم وكيلاً » âyetidir ki kılıç âyet- leriyle neshedilmiştir. Kûfelilerin hesabına göre bu surede yüz on bir âyet, bin beşyüz otuz üç kelime ve altı bin üçyüz altmış harf vardır.

Daha sonra Meybudî, âyetin kelimelerini tefsir eder. Mecscid-i Haram'ın, bütün Mekke şehri veya Kâbe olduğu üzerindeki ihtilâfa değinir. Mescidi Aksa'nın, Kudüs'teki Süleyman Mescidi olduğunu, Süleyman bunu yaptırır- ken cinlerin ve ifritlerin, mescidin yapımında çalıştıklarını, bu mescidin harika bir mescid olduğunu, burada bulunan yeşil renkli duvarın, mucizevî parlaklığın- dan dolayı iyi huylu kimse baktığı zaman parlak yüzünün yankısını, kötü huy- lu kimse baktığı zaman yüzünün siyahlığını gösterdiğini, bu yüzden birçok

kötü huyluların, günahlarından dönüp tevbe ettiklerini söyler. Sonra burayı Buhtunnasır istilâ edip cevherlerini yağmalamıştır. Hz. Ömer zamanında bugünkü şekliyle onarılmıştır.

« الذى باركنا حوله » âyetinin izahında çevresinde peygamberlerin kabirlerinin bulunması, vahye sahne yerler olması, âbidlerin mabedi, salihlerin yuvası olması dolayısiyle çevresinin mübarek olduğunu söyler.

Mi'racın gereği ne idi? Sorusuna karşılık der ki: "Tanrı Resulü, din düşmanları dünyada rahat ve nimet içerisinde, mü'minleri belâ ve şiddet içerisinde görüyor, zaman zaman üzülüyordu. Âlemlerin Tanrısı, onu göklere çıkarıp melekûtunu gezdirmek suretiyle iki toplumun sonunu ona gösterdi. Hz. Peygamber, mü'minlerin gideceği cenneti, kâfirlerin çekeceği azabı görünce o nimet yanında bu belânın ve o azap yanında dünyadaki bu nimetin hiç olduğunu anlayıp tesellî buldu. Sonra şimdiye kadar Resul Aleyhisselâm, o âlemleri sadece duyuyordu, fakat görmemişti. Oysa işitmek, görmenin yerini tutamaz. İşte Hz. Peygamber, cennet nimetlerini görmekle artık bundan böyle "işittim" demiyecek, "gördüm" diyecekti. Görmek, işitmekten daha kuvvetli bir delildi. Yüce Allah bu Mi'rac ile Mustafa'nın şeref ve izzetini, onu ne derece sevdiğini insanlara göstermek istemişti. Padişahların âdetidir, kölelerinden birini sevdiler mi ona saraylarının hazinelerini gösterirler. İşte Mustafa'ya da fenâ sarayının hazinesini gösterdiler. Mustafa fena sarayının hazinelerini görünce onu beka âlemine de götürdüler, beka âleminin hazinelerini gösterdiler. Hem rahmet sarayını, hem azap sarayını; hem kerem ve adalet hazinesini, hem rıza ve gazap hazinesini gösterdiler. Bu sırları ve hazineleri gösteriş, onu sevmeğe, ona güven vermeğe delil idi. Zira Muhabbet pekişmeden esrarı söylemezler.

Resul'ün, önce Beyt-i Mukaddes'e götürülüp oradan göklere çıkarıldığını söyliyen Meybudî'ye göre Mi'racın uykuda olduğunu söyliyenler sahih hadislere ve ehl-i sünnetin hilâfına hareket etmektedirler. Doğrusu şudur ki Mustafa Aleyhisselâm, uyanık ve aklı başında iken kendisine mübarek bir şahıs gelmiş, geceleyin onu alıp Mescid-i Haram'dan,Mescid-i Aksa'ya,oradan da dünya semasına (en yakın semaya), oradan Sidre-i münteha'ya oradan da yüce Rabbin «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» : *İki yay arası kadar belki daha yakın oldu.*" dediği yere kadar götürmüştür. Eğer Mi'rac, uykuda olsaydı bunda mu'cize olmazdı.Ve bunu kabul etmeleri için inkârcılara delil getirmeğe lüzum kalmazdı. Kâfirler de bunu inkâr etmezlerdi. Zira uykuda herkes buna benzer şeyler görebilir. Mi'racın uyanık iken olduğuna diğer bir delil de Allah'ın bu mu'cizeyi övmesidir: "O ki kulunu geceleyin Mekke'den Beyt-i Mukaddes'e götürdü" demesidir. Şayet bu götürme olağanın üstünde, yalnız Resule öz bir olay olmasaydı bunu methetmenin manası kalmazdı.

Meybudî daha sonra tafsilâta başlar: Hicretten bir yıl önce Rebiülevvel ayının onüçüncü günü olan Pazartesi gecesi veya diğer bir rivayete göre hicretten onsekiz ay önce Ramazan'ın ondokuzuncu günü Mi'rac olayı oldu:

Cebrail geldi, Hz. Peygamber'i uyandırdı. Zemzem kuyusunun yanına götürüp karnını yardı,yıkadı,iman ve hikmet dolu bir teştten Resulün karnına doldurup karnını tekrar eski haline koydu. Oradan Resul'ü alıp,yüzü insan yüzü, kulağı fil kulağı, yelesi at yelesi, ayağı katır ayağı, kuyruğu öküz kuyruğu, gözleri Zühre yıldızı, sırtı kırmızı yakuttan, karnı yeşil zümrütten, göğsü Mervarid'de, süt beyazı bir ata bindirdi. Yolda birçok mu'cizeler gören Hz. Resul'ü Kudüs'e getirdi. Kudüs'te kendisini melekler karşıladılar. Kendisinin ilk şefaatçi ve son peygamber olduğunu, haşrin kendisiyle başlayacağını söylediler. Orada peygamberlerin ruhları da toplanmıştı. Hz. Peygamber onlara iki rek'at namaz kıldırdı. Peygamberlerin her biri bir türlü Allah'a hamd'ü senâ ettiler.

Cebrail, Resul'ün elinden tutup bir kayaya çıkardı, gökten uzanan süslü bir merdivenle dünya semasına çıktılar. Resul, dünya semasında dudakları katır dudağı gibi insanlar gördü. Biri bunların başı ucunda durmuş, ateşten bir dehre ile dudaklarını kesiyor ve ateşten bir taşı ağızlarına sokuyor, bu taş altlarından çıkıyordu. Bunların, dünyada zulümle yetimlerin mallarını yiyen kimseler olduğunu öğrendi.

Birtakım insanlar da vardı ki melekler bunların da etlerini koparıp koparıp kendilerine yediriyorlardı. Bunlar da gıybet edenler ve dedikodu yapanlardı.

Öyle insanlar da vardı ki bunların önlerine türlü yemeklerle bezenmiş bir sofra getiriyorlar, sofranın üstünde gayet nefis, hoş kokulu et var, sofra dışında da murdar etler var. Bu adamlar sofradaki güzel eti bırakıyorlar da murdar etin üstüne üşüşüp onu yiyorlardı. Bunlar da zina yapanlardı.

Riba yiyenlerin karınları evler kadar şişiyor, insanlar arasında söz götürüp getirenlerin dilleri ateşten dehrelerle kesiliyor, bunu inkâra kalkışanların dudakları kıskaçla tutulup koparılıyordu.

Buradan ikinci kat göğe çıktılar. Yahya ve İsa ile karşılaştırılar. Hz. Peygamber, üçüncü gökte Yusuf'u, dördüncü gökte İdris'i, beşinci gökte Harun'u altıncı gökte Musa'yı gördü. Oradan yedinci göğe çıktılar. Yedinci gökte ayak basacak tek yer yoktu. Her taraf melek dolu idi. Meleklerin her biri bir çeşit tesbih ve tehlil ile meşguldü. Burada Hz. İbrahim'i gördü. Keza burada Beyt-i Maʿmur'u, Ölüm Meleğini gördü. Ölüm meleği ona ümmetini iyi gördüğüne dair müjde verdi. Resul de sevindi, hamdetti.

Yedinci gökten Sidretu'l-Müntehâ'ya vardılar. Burada büyük bir ağaç vardı. Bu ağacın kökünden dört su çıkıyordu. İkisi zahir, ikisi batın suyu idi.

Ağacın üstünde de büyük bir nur parlıyordu. Büyük, altun bir pervane ve sayısız melekler. İzzet dergâhı perdelerinden birine geldiler. Cebrail perdeyi kaldırdı ve dedi ki: "Ben cebrailim, yanımda Muhammed var." Perde içinden bir ferişteh Allahüekber dedi, elini perdenin içinden çıkardı, Resul'ü perdenin içine aldı, Cebrail dışarıda kaldı. Hz. Peygamber, Cebrail'e niçin dışarıda kaldığını sordu. Cebrail: « وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ : *Bizim her birimizin belirli bir yeri vardır.*"[1], burası benim belirtilmiş makamımdır. Yaratılmışların ilminin son bulduğu yerdir. Yaratıkların ilmi buraya kadar ulaşamaz. Ulaşırsa geri dönemez." dedi.

O ferişteh, göz açıp yumuncaya kadar bir zamanda Hz. Peygamber'i diğer bir perdeye götürdü. İki perde arasında beşyüz yıllık mesafe vardı. Böyle böyle Peygamber yetmiş perde aştı. Her perdede bir melek kendisini alıp diğer perdeye götürüyordu. Bir rivayete göre Cebrail de buraya kadar gelmiştir. Bundan sonra yeşil bir Refref, yüksekten inmiş, Hz. Peygamber o Refrefe binerek yüce Rabbin arşına kadar çıkmış, Arşı, Levh-i Mahfuzu, Arşı taşıyan melekleri ve daha nice harika şeyleri görmüştü.

Nihayet « ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى : *Sonra yaklaştı, indi.*"[2] sırrına erdi. Gördüğünü gördü, işittiğini işitti. Kurbiyyet makamına erdi, mükâşefe halini buldu. Allah'ın Tanrılığının büyüklüğünü gördü, kendinden geçti. Ne söze dil kaldı, ne düşünmeğe gönül ve can. Sergeşte ve hayran. Nihayet Yüce Tanrı, onun gönlünü topladı, aklını başına verdi, « آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ : *Resul, Rabbinden kendisine indirilene inandı*" dedi. Hz. Mustafa bu lûtfu görüp bu sesi duyunca kendine geldi, Ümmetini hatırladı ve dedi: « كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ : *Hepsi Allah'a, meleklerine, peygamberlerine inandı. O'nun peygamberleri arasında bir ayırım yapmayız.*"[3]

Başka bir rivayete göre de bizzat Yüce Rabbi gördü. Burada bu görüşe erdikten sonra Allah'ın emriyle tekrar Burak'a binip Sidretül'l-Münteha'ya geldi. Cebrail, onu oradan cennete götürdü, cehennemi gösterdi ve kanadına alıp Kudüs'e getirdi. Burak Mescid-i Aksa'nın kapısında duruyordu. Hz. Pey-

1 Şâffât Sûresi: 164.
2 Necm Sûresi: 8.
3 Bakara Sûresi: 285.

gamber bindi, Cebrail onu Mekke'ye kadar getirdi ve yatağına bıraktı. Henüz geceden saatler vardı.

Üçüncü Nevbet:

« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ » : Allah, o padişahın ismidir ki ünü bütün meşhurlardan meşhurdur. Cihanın ve cihandakilerin yaratıcısı, hepsinin sahibidir. Rahman'dır, yaratıkların koruyucusudur, düşmanların ve dostların hepsini korur. Dünyada bol lûtuflar verir. Rahimdir, sever, gönül açar. Dostlarına yol gösterir, âriflerin sırrını süsler.

Pîr-i Tarîkat (Abdullah Ansarî), münacatında şöyle demiş: "Varlığın aslı, yalvaranı işiten, rahmeti bol padişah! Ey göz nuru, gönül sahibi, can nimeti, şanı büyük, şefkatli Tanrı! Ne seni övebilecek dil var, ne de seni bulmağa güç. Ey gönülün peşinde koştuğu, can yağmacısı, bir defacık olsun ne olur, ayan ufkundan şahidler güneşini çıkar ve seha bulutundan bir damlacık yağmur ver bize."

« سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ » Yedi göğün ve yedi yerin Tanrısı, bu surenin başında kendisini övdükten sonra Mustafa'nın kerametini zikredip onun şerefini insanlara gösterdi. Önce kendisini kusursuzlukla, temizlikle yadetti, kendi kemalini halka bildirdi, Resulün Mi'racını, Resulün işi değil, kendi işi diye gösterdi. Ta ki mü'min şüphede kalmasın, münkir inkâra yol bulmasın.

"Diğer mana şudur ki Mustafa'nın kerametini ve şerefini halka göstermek istedi ki herkes bilsin ki onun makamı, sohbet sergisinin üst tarafında oturanların makamıdır, hizmet menzilinde gidenlerin makamı değil. Hakk'ın bu sergisinde oturan, izzet ve ikrama lâyiktir, Hakkın misafiridir, yer içer, ikram görür. İşte bu Mustafa makamıdır. Hakk'ın sevgilisinin makamı. Hizmet makamı, Hakk'ın kelîmi Musa'nın makamıdır. Bundan dolayı Musa için: "Musa bizimle buluşmağa geldi."[1] diyor da, Mustafa için: "Kulunu yürüttü."[1] diyor. Musa kendisi yürüyerek gitmiştir; Muhammed oturarak götürülmüştür. Ayağiyle giden, oturarak götürülen gibi olmaz. Ve sırrına gece gizli hitabedilen, açıktan söylenen gibi değildir. Uzaktan yürüyüp giden, ayrı iken vuslat bulur, ama götürülmüş olan, zaten başta vuslattadır, sonunda hil'at giyer. Onun için "geceleyin kulunu yürüttü" dedi. Kulunu geceleyin raz ve niyaz huzuruna götürdü. Çünkü gece âriflerin zamanıdır. Dostların halvet vaktidir. Âşıkların rahat zamanıdır. Bendeleri okşama zamanıdır. Gece olunca dostları halvet zamanı gelmiş olur. Rakipler uyur, düşmanlar uzakta kalır.

1 A'raf Sûresi: 143.

شب هست و شراب هست و چاکر تنهاست   برخیز و بیا جانا کامشب شب ماست

:Gece var, şarap var, saki de boştur. Sevgilim kalk gel, bu gece bizim gecemizdir.

"Hak Taâlâ'nın Davud'a şöyle dediği nakledilir: "Ey Davud, beni sevdiğini iddia edip gece örtünce benden gaflet ile uyuyan kimse yalan söylemiştir." Ya Muhammed bizim yolumuzda kim zahmet çekerse ancak o, hazineyi bulur. Sana emrettik ki: "Gecenin bir kısmında kalk namaz kıl"[1] ve buyurduk ki kalk gel ve bizimle sırdaşlık et. Ta bilesin ki biz kimsenin zahmetini zayi etmeyiz ve herkesi lâyığına ulaştırırız.

Diğer bir incelik şudur: Demişler ki âlemlerin Rabbinin, Mustafa'ya gösterdiği iş, onun kulluğuna lâyiktir. Kendisi için yaptığı iş de kendi Tanrılığına lâyiktir. Mustafa'nın yaptığı iş çıkmadır: "Kulunu geceleyin Mescid'i Haram'dan Mescidi Aksa'ya yürüttü."[2] Allah'ın yaptığı iş de inmedir: "Her gece dünya semaya iner."[3] Muhammed'in çıkışı onun kulluğuna; Allah'ın inişi de kendisinin Tanrılığına lâyiktir. Kendisi geceleyin indiği için onu da geceleyin çıkardı. Zira Muhammed'e sevgili demişti. Muhabbet uygunluk demektir.

« مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَى » Onu Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya, Mescidi Aksa'dan da Sidretü'l-Müntehâ'ya ve Menzil-i A'lâ'ya götürdüler ki kıyamet ahvalini ve onun korkunç hallerini görsün, şefaat kurallarını öğrensin de yarın kıyamet kopunca tecrübesiyle ayakta durabilsin.

O gün kıyametin dehşetinden herkes nefsim, nefsim, deyip korkudan titrerken Mustafa korkmaz, o günün heybet ve azameti ona tesir etmez. Bütün gönlünü ümmetine şefaat işine verir. Daima ümmetim der. Bu hususta örnek istersen Musa'yı düşün:

Allah takdir etmişti: Musa ve düşman askerleri bir yerde karşılaşacaklar, sihirbazlar büyük sihir yapacaklar, Musa'nın Asası ejderha olup onların sihirlerini yutacaktı. Daha o gün gelmezden önce Musa, âlemlerin Tanrısı huzurun-

---

1 İsrâ Sûresi: 79.

2 İsrā Sûresi: 1.

3 Buḫārî, Teheccud, 14; Müslim, Musāfirîn, 168–170; Ebū Dāvūd, Sunna, 19; Tirmiẑî, Ṣalāt, 211, Daʿavat, 78; İbn Māce, İkāme, 182; Dārimî, Ṣalât, 168, Ḳur'ān, 30; İbn Ḥanbel, II. 264, 282, 419, 487, 504: ينزل ربنا عز و جل كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخرة يقول : من يدعونى فاستجيب له من يسألنى فاعطيه ، من يستغفرنى فاغفر له » (اللفظ للبخارى)

da iken Tanrı ona emretti: "Asanı yere at" dedi. Musa asasını attı, asa ejderha oldu. Musa korktu âlemlerin Tanrısı "Al, korkma" dedi[1]. işte Fir'avn'in yanındakiler, Asa ejderha olunca korkmuş, ürkmüşlerdi ama Musa korkmamıştı. Çünkü o, bunu daha önce görmüştü.

Yine denir ki: Cenabı Hak Hz. Muhammed'i gönderdi ki dünya ehli ondan ibadeti öğrensinler. Sonra onu göğe çıkardı ki melekler ondan ibadet âdâbını öğrensinler.

Daha harika bir incelik: Yüce Allah Âdem'e « اهبط : in" Mustafa'ya « اصعد çık" dedi. Yani ey Âdem yer yüzüne in ki toprak dünyası senin celâl saltanatında karar bulsun ve ey Muhammed, bahan Âdem'e "in " demekteki maksadım, sana "çık" demem içindi. Himmet bineğine bin, feleklerin avuç içine mübarek ayağını bas, vücudunla ve ruhunla sefer eyle de bize bak. التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله temiz hediyesini huzurumuza getir. Ahd saikasiyle gönderilen السلام عليك ايها النبى و رحمة الله kadehini parmaklarınla tut, bir yudum çek; kerim ol, dünyadaki ümmetin gönüllerine de dök ki kerimler demişler:

شربنا و اهرقنا على الارض قسطها   و للأرض من كأس الكرام نصيب

هركسى راجام او باجان او هم سان كنيد   هركسى را نقل او با عقل او هم برنهيد

:İçtik ve yere de bir miktar döktük. Zira kerimlerin kadehinden yerin de nasibi olur.

Herkesin canını kadehiyle ölçünüz, herkesin naklini akliyle kıyas ediniz.

Ca'fer-i Sadık(A.) şöyle demiştir: "Habibi son derece yaklaştırınca ona son derece korku geldi. Rabbı ona lûtufların en büyüğünü gösterdi. Zira en büyük heybete ancak en büyük lûtuf ile dayanılabilir. Ona sonsuz ikramlar etti. Nihayet onu huzuruna kabul etti. Kerem lûtuflarını gösterip« ثم دنا فتدلى » menziline ulaştırdı « او ادنى » halvetine yetiştirdi. Resul orada, işittiği aşk şarabını taddı, Hak yüzünü gördü, iki cihandan geçti, dost ile ülfet edip huzur buldu. Gittiğini gitti, işittiğini işitti, gördüğünü gördü. Onun duyduğu sırlardan kimsenin haberi yoktur. Akıllar ve vehimler onu idrakten uzaktır. Bu sırlar, zahmetsiz olarak nübüvvet kulağına ulaşmıştır. Nur içinde nur, hu-

1 Ṭāhā Sûresi: 21.

zur içinde huzur. Bize ikram olarak bu kıssayı haber vermiş esrarı da gizlemiştir.

رازیست مرا با شب   و رازیست عجب

شب داند و من دانم   من دانم و شب

: Gece bizim bir sırrımız var ki acaip bir sırdır.

Bir gece bilir onu, bir ben bilirim; bir ben bilirim, bir gece.",[1]

7– İşarî Tefsirde Payı Olan Diğer Altıncı (M.12.) Asır Mutasavvıfları:

Süleyman İbn Nāṣır İbn ʿİmran Ebu'l-Ḳāsim al-Ansārî (511/1117), İmāmu'l-Ḥaremeyn'in talebesidir. Onun İrşadı'nı şerhetmiştir. Tefsirde ileri derecede bilgi sahibi idi[2].

ʿAli ibn Müslim İbn Muḥammed Ebu'l-Ḥasan as-Sulemî (533/1138). Gazālî'nin talebesidir. İlmi ve fıkhı ile meşhurdur. Tefsire, usule, fıkha, tezkîre, feraize, hesaba ve ru'ya tabiri ilmine vakıftı. Fıkıh ve tefsire dair eserleri vardır. Gazâli onun için: "Şam'da bir genci bıraktım ki eğer yaşarsa büyük ün sahibi olur." demiştir[3].

ʿAlâ'u'd-dîn Muḥammed İbn ʿAbdu'r-Raḥman al-Buḥāri (546/1151). Bin cüzlük bir tefsir yazdığını Kâtip Çelebî söylüyor[4].

Ömer İbn ʿOsman, Ebu Ḥafṣ al-Cevzî (550/1155). Süyutî'nin ifadesine göre başladığı tefsiri tamamlamış olsaydı tefsirinin eşi bulunmazdı[5].

8– İbnu Barracân, ʿAbdu's-Selâm İbn ʿAbdi'r-Raḥmān Ebu'l-Ḥakem al-Andalusî (536/1141):

Kıraate, hadise ve tasavvufa iyi vakıf olan, çok ibadet eden İbn Barracan'ın te'lifleri arasında Kur'an tefsiri[6]. "Tenbîhu'l-Afham ilâ Tadabburi'l-Kitâbi ve Taʿarufi'l-Âyâti ve 'n-Nabai'l-ʿAẓîm" vardır.

a. Tefsiri ve metodu:

Adını kaydettiğimiz eser, Su Teil II, Münich, 83 numarada gösterilmektedir[7] Murad Molla, 35 numarada Kitabu Īḍāḥi'l-Ḥikma bi Aḥkâmi'l ʿİbra adlı

1 Ebu'l-Faḍl Raşîdu'd-dîn al-Maybudî, Kaşfu'l-Asrār, V. 478–504, ʿAli Aṣgar Ḥikmet neşri, Tahran, 1380 H.K./1331 H. Şemsî.

2 Süyutî Ṭabakātu'l-Mufassirîn, s. 13.

3 Aynı eser, s. 36.

4 Keşfu'ẓ-Ẓunūn I. 458.

5 Süyutî, Tabakat, s. 28.

6 Aynı eser, s. 20.

7 GAL, I. 434; S. I, 775.

tefsir de İbn Barracan'a atfedilmiştir. 612 yılında Yahya İbn Muhammed al-Isfahanî tarafından istinsah edilen bu eser, küçük sülüsle ve güzel yazılmış 306 varaktan ibarettir. Damad İbrahim Paşa 26 ve 27 numaralarda da İbn Baracan'ın tefsiri vardır. Her iki nüsha da güzel yazılmış, kenarları müzehheb, cildi şemeseli, siyah meşindendir. 27 numaralı nüsha, gayet güzel bir sülüsle yazılmış olup 621 varaktır. 26 numaralı nüsha küçük talikle yazılmıştır ve 478 varaktır. Yalnız bu iki nüshanın baş taraflarında isim yoktur. Katalog fişlerinde al-İrşad fî Tafsîri'l-Kur'an adiyle kaydedilmiştir. Artık bunlar, yukarıda adını verdiğimiz Münich'te bulunan tefsirin aynı mıdır, yoksa müellifin başka eseri midir kestiremiyoruz. Münich'teki nüshayı görmeden bir şey denemez. 677(1278) tarihinde istinsah edilen Damad İbrahim 25 numaralı nüsha, Muhammed İbn Ahmed'in yazmasıdır. Nüshanın baş tarafında :

« تأليف الشيخ الامام الا وحد العلاّمة أبى الحكم بن برّجان الاندلسى »

sonunda da وافق فراغه سنة ٦٧٧ ibaresi vardır[1]. 27 numaralı nüsha tamdır ve iki cilttir. Birinci cild Hicr Suresiyle biter, ikinci cild Nahl Suresiyle başlar. Bazı varakları kurt yemiş, yıpranmıştır. Bu nüshayı Yusuf al-Âsî 1128 (1715) te bitirmiştir.

Zahir ve batını cemeden bu tefsirin sahibi, fena fikrini vahdet-i vücuda kaydırmıştır: "Görmez misin, ezelî birliğinde O vardı, varlıkları icadedince O da onların içinde ve onların yanında oldu. O her şeyle beraberdir. Güneş ve Ayın varlıklar üzerine düşen ışıkları, yine güneşten ve aydan başkası değildir. O halde Allah daha yüce ve varlığın gerçeğine daha lâyıktir (varlıklardaki vücut, O'nundur)"[2]

İsim ve sıfatlar üzerinde çok durulan bu tefsirde harfler hakkında geniş izahat vardır. Endülüs'lü olan bu zat, hem vahdet-i vücud hem de harfler üzerindeki tefsirleri bakımından İbnu'l-Arabî'ye çok tesir etmiştir. Onun öncüsü sayılmalıdır. Bu husus, İbnu'l-Arabî 'nin kendi ikrariyle de sabittir[3].

b. Tefsirinden örnekler:

İbn Barracan, yalnız الم üzerinde iki varak izahat vermiştir. Âyetin tefsirini verirken Faslun diye bölümler ayıran, zahir ve batın üzerinde çok duran İbn Barracan, Kur'an'ın her şeyi ihtiva ettiğine kanidir. Kur'an,Allah'ın Levh-i Mahfuz'daki ilmidir. Allah, söylediği her sözü, meseli, kıssayı, emir ve yasak-

1 Dāmād İbrahim, No. 25. varak 204b.

2 Aynı eser, No. 27.

3 "Ebu'l-Ḥakem İbn Barracân, kitabında bizim zikredeceğimiz şeyi söylemememiş, Allah rahmet etsin o, meseleyi astronomi yönünden izah etmiş ve bu yolla keşfini perdelemek istemiştir. O, Beytu'l-Muḳaddes'in 583 yılında fethedileceğini söylemiştir." (Futuhat, I. 75)

ları, va'd ve vaîdi Kur'anda açmıştır. Her şey onda vardır. Kur'an'ın ilmi ancak âhiret evinde tamamlanacaktır[1].

İbnu'l-Arabî'nin özellikle harfler üzerindeki görüşünü nasıl etkilediğini göstermesi bakımından önemli olan, Rum Suresinin ilk âyetlerine yaptığı tefsiri özetle kaydedelim:

« الم غُلِبَتِ الرُّومُ » Yüce Allah, Rumların en yakın yer olan Şam'da yenildiklerini haber vermektedir ki bu, geçmişte olan bir olayı bildirdiği gibi gelecekte olan olayları da bildirmektedir. Nitekim Tanrı Elçisi (s.a.v.) bir gece uyandığında şöyle demiştir: "Allah'tan başka Tanrı yoktur. Ye'cuc ve Me'cuc seddinin fethi günü şunun gibi yaklaştı-böyle deyince Hz. Peygamber baş parmağiyle salâvat parmağını halka yaptı. »

Şimdi bu âyet, gelecek bir olayın müjdesini vermektedir. Hz. Ömer zamanında Şam şehirleri fethedilmiş, Beytu'l-Mukaddes Rumların ellerinden alınmıştır.

« وهم من بعد غلبهم سيُغلبون » Ashaptan bir topluluk ya'nın ref'iyle « سَيُغْلَبُونَ bir grup da yanın fethiyle" « سيَغْلبون » diye okumuştur. Bu da bir hikmete bağlıdır: Yani âyetten şu anlaşılır: Rumlar yenildiler, sonra yenecekler ve bu yenmelerinden sonra yenilecekler. Yani onlar yenildikleri zaman yenecekler, sonra yine yenilecekler demektir. Bu suretle Cenabı Hak, takdir dairelerinin hükmünden haber vermiştir ki: Onların iki galibiyetleri var, bizim de sahabe devrinde olan galibiyetimizden başka iki galibiyetimiz vardır. Ashabın galibiyetlerinden sonra onlar tekrar bize galip geldiler. Bütün Şam şehirlerini ve Kudüs'ü aldılar. Bu, 59 veya 50 hafta[2] içinde olmuştur. Sonra müslümanlar, buraları tekrar onların ellerinden aldılar. Ermenistan'a kadar gittiler. 489 yılında Rumlar tekrar müslümanları yenerek bütün Şam'ı ve Kudüs'ü geri aldılar. Bu olay, Arap ayı hesabiyle bin aydan meydana gelen altıncı senenin çıkması sırasında idi. Ve بضع سنين âyetini doğruluyordu. Bid'ı sinîn'in altıncı günü 500 senesinin başlarıdır. Sonra 500 ün tamamı ve 83 yıl (yani 583) yılı Seb'i sinin seneleri dolar. Şimdi biz 522 yılındayız"[3]

---

1 Dāmād İbrahim nüshası, No. 27, varak 6a.

2 Burada İbn Barracān, mahsus güç anlaşılsın diye hafta tabirini kullanıyor. Bu hafta, bizim bildiğimiz yedi gün değil, kendince bir sürenin adıdır.

3 İbn Barracān, Tefsir, Dāmād İbrahim Paşa No. 26 varak 324b–343b No. 27. 449a–450a. Kudüs, Hz. Ömer zamanında 638 de fethedildi. 1099 da Haçlılar zaptettiler, Salâhaddin-i Eyyubî 1187 de geri aldı.

Yani İbnu Barracân, Kudüs'ün, 583 (M. 1187) yılında tekrar müslümanlar tarafından fethedileceğini bu âyetten çıkarmaktadır. Gerçekten Kudüs, Salâhaddin-i Eyyûbi tarafından 1187 yılında fethedilmiştir. Demek ki İbn Barracan, ölümünden 47 yıl sonra vukubulacak bir olayı haber vermiştir. Cidden bu acaib bir şeydir.

«وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ» : *Göklerin ve yerin gaybi Allah'a mahsustur*"[1] âyetinde şöyle diyor: "Gayb, göklerde ve yerde henüz meydana çıkmamış, fakat ileride vukubulacak olaydır..... O, bugün mevcudolan gök ve yerin batınıdır. O halde âhiret dünyanın gaybidir. Çünkü âhiret dünyanın batınıdır...."[2]

«وَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» : *Allah sana kitabı, hikmeti indirdi ve sana bilmediklerini öğretti.*"[3] âyetinde hikmetin ne olduğunu izah eden müfessir, vahyin çeşitlerine değindikten sonra der ki:

"Yüce Allah: "Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimize vereceğimiz bir nur yaptık"[4] söziyle kullarının kalbinde ruhtan bir nur yaratmıştır. Onunla dilediği kulunu doğruya iletir. Bu nur, mü'min kullarına, sıddîk velilerine verdiği veraset nurudur. Bu nur, mü'minlerde, sıddîklerde, sonra peygamberlerdedir. En yüksek kaynağı da Allah'ın emriyle peygamberlerine inen ruhtur. Bu nur, iman nuriyle onarılmış kalblerin hakikatinden taşar....

"Bil ki hikmet, göklerin ve yerin kendisiyle yaratıldığı gerçektir. Allah'ın güzel isimlerinin ve yüce sıfatlarının gerçeğidir... Bu hikmeti elde edersen hiçbir şey sana gizli kalmaz. Hikmeti arayan bilmelidir ki Allah, bütün kâinatı kulda toplamıştır. İnsanda iki cevher vardır. Bir dış cisim ki uzunluğu, genişliği, derinliği, tadı, kokusu, yer kaplaması olan arazlı maddedir. Bir de bâtın cevher iki nefis, ruh ve akıldır. Asıl olduğu için buna cevher denmiştir. Araz da ikiye ayrılır: Hilim, ilim, kudret, irade gibi sıfatlar; zahir araz ki renk, elem, lezzet sertlik, yumuşaklık... gibi şeylerdir."[5]

İbn Barracan'a göre İblis ateş alevinden, öteki şeytanlar ateşin közünden yaratılmışlardır. İnsanlığın babasının bedeni, toprak ve suyun karışımı olan tin'den yaratılmıştır Batını ise nefis ve ruhtur. Âdem'in nefsi, toprağın bâtımından aklı da kendisine üflenen yüce ruhtandır.

1 Hud Sûresi: 123.
2 Varak 342b.
3 Nisa Sûresi: 113.
4 Şura Sûresi: 52.
5 Bkz. No. 27, varak 172a–173a.

Diğer sıfatları bu iki kısma bölünmüştür. Böylece onun yaratılışı, cehennemin yaratılışına yahut ateşine, şeytanların yaratılışına yakındır. Diğer taraftan insanda suyun yaşlığı ve serinliği vardır. Bu suretle de insanın yaratılışı, meleklerin yaratılışına yakındır. Bu yaratılışı, öteki tarafına galip gelirse insan meleklerle bir olur[1].

Böylece müfessir, tasavvufî-felsefî bir açıdan tefsirini sürdürür. Tefsirinde işaretten çok felsefî yön hakimdir. Âlem-i ekber, âlem-i asğar karşılaştırması bunda da görülür, kâinat olayları insana tatbik edilir.

Bu tefsirin Damad İbrahim Paşa 27 numarada bulunan tam nüshası, Yusuf al-Karsî tarafından 1128 (1715) yılında istinsah edilmiştir.

9- ʿAbdu'l-Ḳadir Giylâni (561/1165):

Giylân'ın ileri gelen mutasavvıflarından Ebū ʿAbdillah aṣ-Ṣavmaî'nin oğludur. Ḥanbelî bilginlerinden Ebu'l-Vefā ve Ebū'l-Hüseyn Muḥammed ibn Kaḍî Ebî Yaʿlâ'dan ders okumuş, şer'î ilimleri tamamladıktan sonra Ebū Saʿda al-Mubarak al-Muharrimî'den hırka giymiştir. Va'z ve kerametleriyle çok ün yapmış, kendisine Şeyḫu'ş-şuyūḫ, Mecmaʿu'l-farîḳayn, Muvaḍḍıḥu'ṭ-ṭarîḳayn, Kerîmu'l-ceddeyn, Muʿallimu'l-ʿIraḳayn unvanları verilmiş, ḳutbu'l-vücud olmuştur. Ondan nakledilen keramet kadar hiç bir veliden keramet nakledilmemiştir. Zamanında Hanbelilerin imamı idi. "Ahmed ibn Hanbel'in mezhebinden başka bir mezhepte veliyyullah olur mu?" sorusuna "Olmamıştır ve olmaz da." dediğini İbn Receb rivayet eder. Bu sözü onun söylediği ne derece doğrudur, bilinmez. Fakat ona atfedilen: "Bu ayaklarım, her veliyyullahın boynundadır" sözünü söyliyeceğine ihtimal verilmiyor. Söhreverdi, bu sözü şathiyattan sayar ve der ki: "Masum olmıyan herkesin kabul ve reddedilecek sözleri olabilir. Ancak masumların sözü reddedilmez." Abdulkadir Giylânî doksan sene yaşamış ve 561 (M. 1165) de vefat etmiştir[2].

Tefsiri ve görüşleri:

Abdulkadir'in, Ḫavāṣṣu'l-Fatiḥati'ş-Şarîfa (Kahire, VII, 523), Cavāhiru'r-Raḥmān (Âṣaf, I, 364, 30) gibi birçok eseri vardır. Son derece muhafazakâr bir sünnî olan Giylânî, Allah'ın sıfatları, kader vs. gibi meselelerde Kur'an ve sünnetin zahir izahına bağlıdır. Buna aykırı gidene çatar. Kitabu'l-Ğunye adlı iki cildlik eseri, İslâm itikad ve amelini içinde toplamıştır. Orada Allah'ı şöyle tarif ediyor:

"O, birdir, ahaddir, sameddir, doğurmamıştır, doğurulmamıştır, dengi yoktur, benzeri yoktur. İşitir, bilir, yardımcısı, ortağı, veziri, müşiri yoktur.

1 Varak 620b-621.

2 Şeẑerâtu'ẑ-Ẑahab, IV. 198-202.

Dokunulacak bir cisim, görülecek bir cevher, geçici bir araz değildir. Sonradan yaratılmamıştır. Âlet, mahiyet ve tahdid sahibi değildir. Gökleri yükselten, yeri oturtan Allah'tır. Bir tabiat olayı, bir yıldız, karanlık veya parlayan bir nur değildir. İlmi eşya ile beraberdir. Dokunmadan varlıkları görür; azizdir, kahirdir, hakimdir, kadirdir, rahimdir, satirdir, muizzdir, nasırdır, rauftur, haliktir, fatırdır, evveldir, âhirdir, zahirdir, batındır, ferddir, mabuddur, hayydir, ölmez, ezelîdir, fevt olmaz, hükümranlığı ezeli ve ebedidir. Kayyumdur, uyumaz, büyük isimleri vardır, cömert lûtufları vardır. Her şeyin helâk olmasını istemiştir: "Yeryüzünde bulunan her şey helâk olacak yalnız celâl ve ikram sahibi Rabbın zatı bakî kalacaktır[1]" demiştir. Yükseklik bakımından Arşı istiva etmiştir, mülkü ihtiva etmiştir. İlmi bütün eşyayı kuşatmıştır. İyi söz, güzel amel O'na yükselir. Emri semadan Arza tedbir eder: "Sonra (emir), sizin saydığınız bin sene kadar süren bir günde O'na çıkar.[2]"[3].

Âyetleri tevilsiz kabul eden Abdulkadir Giylânî'ye göre Allah'ı "Her yerdedir" şeklinde tavsif etmek caiz değildir. Ancak "Gökte, Arş üzerindedir" denilir. Nasıl ki O « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » : Rahman Arşa istiva etti",[4] « إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ » :Güzel kelime O'na çıkar onu da(Allah'a) yükselten güzel âmeldir."[5] buyurmuştur. Hz. Peygamber de "Allah neredidir?" sorusuna karşı göğü göstermiştir. Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) Ebu Hüreyre yoliyle gelen hadiste şöyle buyurmuştur : « لما خلق الله الخلق كتب كتاباً على نفسه فى كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي » : Allah mahlûkatı yarattığı zaman kendisi için bir kitap yazdı. Yanında Arş üzerinde olan o kitapta: Rahmetim gazabımı geçmiştir diye yazılıdır."[6] Binaenaleyh istiva sıfatını tevilsiz kabul etmek lâzımdır. Bu' Zatın, Arşa istivasıdır. Mücessime ve Kerramiyyenin dediği gibi bu istivada temas ve Eş'arilerin dediği gibi ulüv ve rif'at, mu'tezilenin dediği gibi istilâ ve galebe yoktur. Hadis sahipleri olan sahabe ve tabiunun, bunları tevil ettikleri hakkında bir haber gelmemiştir. Onlar bunu mutlak manası üzerine yormuşlardır. Müslim'de Hz. Peygamber (s.a.v.) in zevcesi Ümmi Seleme'nin "Rahman Arşa istiva etti" âyetinde şöyle dediği rivayet edilir:

1 Rahman Sûresi: 26–27.

2 Secde Sûresi: 5.

3 Abdu'l-Kadir Giylânî, Kitabu'l-Ğunya li Tâlibî Tarîki'l-Ḥakk ʿAzze va Celle, 1, 48–49, Dâru't-tıbaati'l-ʿâmira, Kahire, 1288; Şezerat, IV. 201.

4 Taha Suresi: 5.

5 Fatır Sûresi: 10.

6 Tirmizi, Daʿavat, 99; ibn Mace, Mukaddime 13, Zühd 35; İbn Hanbel II, 381, 433, 466.

"Keyfiyeti düşünülemez. İstiva meçhul değildir. Bunu ikrar vacip, inkâr küfürdür". İndirilen büyük kitaplarda Allah'ın Arş üzerinde istiva ettiği zikredilmiştir[1].

Giylâni'ye göre istiva el, yüz, kulak, göz, hayat kudret, halik, razik, muhyî ve mümit gibi Allah'ın lâzım sıfatlarındandır. Kitap ve sünneti okur, okuduklarımıza olduğu gibi inanırız. Sıfatların keyfiyetini Allah'a havale ederiz. Bizim üzerimize gereken budur[2].

Giylânî Kur'an'ın Allah'ın kelâmı, yaratılmamış olduğunu, Kur'an'ın kendisi, ibaresi, tilâveti, lâfzı mahlûktur diyenin kâfir olacağını, o kimsenin ye meğinin yenilmiyeceğini, onunla evlenilmiyeceğini söyler[3].

Kur'an'ın harflerden ve seslerden ibaret olduğunu, her harfin okunuşundan on sevap verileceğini الم in, bir harf değil ا on, ل on, م on olduğunu söyler[4]

Bu minval üzre âyet ve hadislerin zahir manalarına dayanarak İslâm inancını Hanbelî istikametinde izah eder, aslâ tevile gitmez. Tasavvufun ameli yönden en büyük temsilcisi olan, manevi üstünlüğü bütün mutasavvıflarca ittifakla kabul edilen, Kadirî Tarikatinin kurucusu Abdulkadir Giylânî'de vahdeti vücud, hülûl ve ittihad gibi sonradan yaygınlaşacak olan felsefi düşüncelerin kokusu gelmemektedir. Bu da gösteriyor ki ilk mutasavvıflarda vahdet-i vücut fikri yoktur ve onlar felsefi yöne önem vermemişlerdir.

10) Rūzbahān Baklî (606/1209):

Şiraz'ın büyük mutasavvıflarındandır. Hicaz'a, Şam'a seferler yapmış, Şeyh Ebu'n-Necîb Söhreverdî ile beraber Buhari dinlenmiştir. Siracu'd-dîn Mahmud İbn Halîfe elinden hırka giyerek tasavvufa bağlanmıştır. Şiraz yöresinde, dağlarında şiddetli riyazet yapmıştır. Şiraz'ın çeşitli camilerinde va'z vermiştir. Büyük bir zevk ve vecd hayatı sürdürmüştür. İçi volkan gibi aşk ateşiyle kaynayan bir insandı. Bir gün zikir meclisine giderken bir kadının, kızına şöyle nasihat ettiğini duyar: "Kızım, güzelliğini kimseye gösterme, hor olur, itibardan düşersin." Hemen Ruzbanhan şöyle der: "Hanım güzellik yalnız ve tek kalmağa razı olmaz. O daima aşkla beraber bulunmak ister. Güzellikle aşk, ezelde birbirlerinden asla ayrılmamak için sözleşmişlerdir." Onun bu sözü, yanındaki arkadaşlarını coşturur, vecde getirir, kendinden geçirir.

Muhyi'd-dîn Arabî 'nin ifadesine göre Şeyh Ruzbahan, Mekke'de mücavir iken vecd halinde attığı naralarla tavaf edenleri titretir, ürpertirdi. Her na-

1 Kitabu'l-Gunye, I. 50.
2 Aynı eser, I. 50.
3 Aynı eser, I. 52.
4 Aynı eser, I, 53.

sılsa bir şarkıcı kadına aşık oldu. Yine eskisi gibi naralar atıyordu ama bu defa Allah için değil, kadın içindi attığı naralar. Onun bu halini kimse bilmediğinden bu naraları da ötekiler gibi Allah için sanıyorlardı. Riyayı sevmiyen Şeyh, sufiller meclisine gelip tasavvuf hırkasını çıkardı, önlerine koydu: "Halimde yalancı olmak istemem" dedi. Sonunda müritleri şarkıcıya gidip kendisine aşık olanın, büyük velilerden biri olduğunu söylediler. Şarkıcı tevbe edip şeyhin hizmetine başladı. Ona karşı aşkı zail olunca şeyh tekrar sufiler meclisine döndü. Bu olay, Ruzbahan'ın samimiyetini gösterir.

Ruzbahan, birçok eserler vermiştir. Araisu'l-bayan, şarhu Şathiyyat, Kitabul'l-Anvar fî Kaşfi'l-Asrar bunlardandır. Şu şiir onundur:

آنچه ندید ست دو چشم زمان   و آنچه نشنید ست دوگوش زمین «

در گل ما رنك نمود ست آن   خیز و بیا در گل ما آن ببین

:Onu ki görmüş değil iki gözü dünyanın; Onu ki işitmiş değil iki kulağı zeminin. İşte o, bizim gülümüzde renk vermiştir. Kalk gel, bizim gülümüzde gör onu!"[1]

a. Tefsiri ve metodu:

Baklî, Sülemî tefsirini yeniden gözden geçirerek, bazı fazlalıkları atmak ve kendinden de bazı şeyler katmak suretiyle kaleme almıştır. Bu tefsir, Hindistan'da 1301 de basılmıştır. Kenarında da İbnu-l-Arabî'ye nisbet edilen Kaşanî tefsiri vardır.

Baklî, tefsirinin başında kendisinin sır kuşlarının manevî semalarda ve hallerde uçarak, mücahede ve murakabe meydanlarına yükselerek mükâşefe bostanlarına geldiğini, orada yaklaşma gülünün dallarına konduğunu, visal şerbetinden içip cemali görmekle sarhoş olduğunu, celâl nurları karşısında şaşaladığını, o gayb şafağında topladığı ince Kur'an manalarını, irfan hakikatlerini alarak irfan kanatlariyle uçmağa ve cinan lâhinlerini rüsum ehlinin anlayışlarına bu dilin en güzel bir şekilde terennüm etmeğe başladığını söyledikten sonra der ki:

"Ben bu işe Rabbânî bilgi ve hikmete iyice daldıktan sonra başladım. Bu hususta ilk asırlarda geçen büyük şeyhlerin, Kur'an'ın hakikatlerine dair tefsirlerine uydum. Allah kelâmının zahir ve batını sonsuzdur. Hiç kimse onun dibine varamamıştır. Çünkü Kur'an'ın harflerinden her biri bir sır denizidir, nur ırmağıdır. Zira Kur'an, kıdemi anlatmaktadır. Allah'ın zatının sonu olmadığı gibi sıfatlarının da sonu yoktur Allah buyurmuştur: "*Yeryüzündeki ağaç-*

1 Bkz. Lâmiî, Nefehatu'l-Uns tercemesi, Ruzbahan maddesi s. 298–300; Şemseddin Samî, Kamusu'l-A'lâm, III. 2320, İstanbul, 1308.

lar kalem olsa, denizler mürekkep olsa, bundan sonra yedi misli deniz daha olsa da yazılsa, yine Allah'ın kelimeleri tükenmez."[1], "*De ki: Rabbımın kelimelerini yazmak için deniz* (ler) *mürekkeb olsa, Rabbımın kelimeleri tükenmeden deniz* (ler) *tükenir.*"[2] Baklî, Kur'an'ın manasının sonsuzluğu hakkında delilller sıralıyor ve devamla tefsirdeki metodunu şöyle açıklıyor:

"İşte bu ezelî denizlerden birkaç avuç ezel hikmet ve işaretleri sunmak istedim. Bilginlerin anlayışlarının, filozofların akıllarının kavramaktan âciz bulunduğu hikmetler ve işaretler... Bu maksatla velilerin, halifelerin ve safîlerin sünnetine uyarak Kur'an hakikatlarine dair gayet veciz, usanç vermiyen bir tefsir yazdım.

"Önce Kur'an hakikatine dair kalbime doğan manaları, ince beyanları, Rahmani işaretleri güzel sözlerle, şerefli ibarelerle ifade ettim. Bazan bir âyete şimdiye kadar kimsenin tefsir etmediği bir tefsir yaptım. Benin sözümden sonra şeyhlerimin sözleri içinde ibaresi lâtif, işareti güzel olanları aldım, çoğunu da bıraktım ki kitabım hafif, mücmel ve açık olsun."[3]

Gerçekten Baklî, önce özetle kendi fikrini ileri sürdükten sonra öteki mutasavvıfların sözlerini nakletmektedir. Baklî tefsiri, Sülemî'nin Hakaik'i ile Kuşeyrî'nin Letâifinin bir terkibi niteliğindedir. Onun için Massignon bu tefsiri, Hakaik'in yeniden yazılışı diye tanıtır[4]. Bu görüş doğrudur. Çünkü Bakli tefsirinin, Sülemî tefsirinden tek farkı, Sülemî tefsirindeki bazı tekrarların atılmış olması, bazı âyetlerin tefsirinin, başka âyetlere aktarılması, Kuşeyrî tefsirinden ilâveler yapılmasıdır. Baklî tefsirinden bir örnek olmak üzere Hac Suresinin 26 ncı âyetine yaptığı tefsiri verelim.

b. Tefsirinden bir örnek:

"Batın evinde sıfatların ve zatî müşahedenin nurları vardır. Yüce Allah şu söziyle (İbrahim Aleyhisselâm'a) zahir ve batın evini nefsânî hatıralardan, şeytanî düşüncelerden temizlemesini emretmiştir:

» وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ «

: *Tavaf edenler, ayakta duranlar, rükû ve secde edenler için evimi temizle.*"[5]

"at-Taifîn, Hakk'ın tecellî, nurlarının askerleri, ğayb varidatı ziyaretçileridir. Kaimîn, marifet nurlarıdır. ar-Rukkaî's -sucûd, akıllardır. Yani kalbini

1 Lokman Sûresi: 27.

2 Kehif Sûresi: 109.

3 Baklî, ʿAraîs'ul-bayan, I. 4.

4 Bkz. Massignon, Essai Sur Les Origines De Lexique Technique De la Mystique Musulmane, s. 13, Paris, 1945.

5 Hac suresi : 26

benden başkasını anmaktan temizle ki benim sıfatlarımdan ve zatımdan sana gelen, gittikçe artan nurlara masiva karışıp perde olmasın.

"İbn Atâ dedi: Biz onu, Beyt'i yapmağa muvaffak eyledik, ona yardım ettik. Onu, kendisine ve kendisinden sonra kıyamete kadar gelecek velilere ve sıddîklere ibardet yeri yaptık. Onu yaparken Halil'e kendi fi'lini kendisinin yaptığını görmemesini, bunu yapma işinde başka bir şeyi bize ortak koşmamasını emrettik.

"Bazıları « طَهِّرْ بَيْتِيَ » âyetinde şöyle demiş: Kalbini onu tavaf edenlere, onda durup namaz kılanlara, rükû ve secde yapanlara temizle. Tavaf edenler, tevfik zaideleri (nurları)dır. Kaim olanlar da iman nurlarıdır. Rükû ve secde edenler de havf ve reca (korku ve umma)'dır.

"Ca'fer ibn Muhammed şöyle demiş: Evimi tavaf edenlere temizle, nefsini muhaliflerin muhalefetinden, Hak'tan başkasiyle ihtilâttan temizle. Kaimler, Hak ile üns ve hizmet sergisinde duran âriflerin kalbidir. ar-Rukkai's-sucud (rükû ve secde edenler) de sonda sona varıp başlangıçlardan dönen efendilerdir.

"Sehl dedi: Nasıl Beyt'in temizliği, içindeki putların temizlenmesiyle olursa, kalbin temizliği de içindeki şirk, şüphe, ğill ve gişş, kasvet ve haset gibi kötü duyguları çıkarmakla olur..."[1]

11) ʿAbdu'l-Celîl İbn Mūsā al-Anṣârî (608/1211):

Süyutî, Tabakatu'l-Mufassirin'inde Abdu'l-Celîl ibn Musa'nın, birçok ilimlere vakıf, eşsiz bir insan olduğunu, Tafsîru'l-Kur'an, Şuabu'l-îman, Şarhu Asmaillâhi'l-Husnâ vs. eserleri yazdığını, Mağribde ehli sünnet yolundaki tasavvufun onunla kapandığını söyler[2]. Maalesef tefsiri hakkında bir bilgi elde edilememiştir.

12) Necmu'd-dîn Kubrâ, Ebu'l-Cennâb Aḥmed İbn ʿÖmer ibn Muḥammed al- Ḫîvaḳî (540–618/1145–1221)

Zahid, takva sahibi, zahir ve batın ilimlere vakıf bir bilgindi. Henüz küçük yaşında medresede akranından üstün olduğundan kendisine "at-Tâmmetu'l-Kubrâ" unvanı verilmiş, söylene söylene at-Tâmme düşmüş, al Kubrâ kalmıştır. Çok yer dolaşan Necmu'd-dîn Kubrâ, birçok kisemlerden feyz almıştır. Mekke'de Muhammed İbn Mübarek'ten, İskenderiye'de Ebu Tahir as'-Selefî ve Ebu'z-Ziya Bedru'd-dîn Abdullah al-Haddâdî'den, Isfahan'da Ebu'l-Mekâ-

1 Baḳlî, ʿArāis, s. 52.
2 Ṭabaḳāt, s. 16.

rim Ahmed İbn muhammed al-Labban ve Ebu Said Halil İbn Berr ar - Râzî'-den, Neysabur'da Ebu'l-Meâlî al-Fârâvî'den ve daha birçok kimselerden hadis dinlemiş, büyük bir hadisçi, usul ve füruu kendinde toplayan bir bilgin olmuştur. İmam Fahri Râzî kendisiyle görüşmüş ve faziletini itiraf etmiştir[1].

Şeyh İsmail al-Kasrî'den Nehrecûriyye hırkasını ve teberrüken Şeyh Ebu Nasır Ammâr İbn Yasir'den Söhreverdiyye hırkasını giyen Necmu'd-dîn Kubrâ'ya tasavvufî riyazetlerinde çok şeyler açılmış, bu terakki sonunda o, mutasavvıfların lideri olmuş, her taraftan kendisine müritler akın etmiştir. Hattâ Mevlânâ Bahau'd-dîn Veled'in de onun müritlerinden olduğu hakkında bir rivayet vardır[2]. Ama bu rivayet zayıf görünmektedir.

Şafiî mezhebine bağlı olan Kubrâ, seyahatlerinden sonra Harizm'e yerleşti, orada çok saygı gördü, gariplerin barınağı oldu[3]. Şöhreti Cengiz'in de kulağına gitmişti. Cengiz orduları Harizm diyarını istilâya başladığı sırada Cengiz, bu saydıdeğer zata bir imtiyaz vermek istemiş, ordularının saldırısına uğramaması için başına bir alâmet koymasını, bu suretle hem kendisinin hem de taraftarlarının kurtulacağını tavsiye etmiş ise de dindaşlarının zalimce öldürüldüklerini gören Necmu'd-dîn, bu teklifi kabul etmemiş, Cengiz ordularının çekilip gitmesinden başka bir şeye razı olmayacağını söylemiş ve nihayet 618(1221) de harb meydanına atılarak birçok kahramanlıklar gösterdikten sonra şehid olmuştur[4].

Eserleri arasında Uṣulu'l-ʿAşara, Risālatu'ṭ-Ṭuruk, Risālatu'l - Ḫā'ifi'l-Hāim min Lavmati'l-Lâim, Sirru'l-Ḥads, Ṭavāliu't-Tanvîr, ʿAynu'l-Ḥayât fî Tafsîri'l-Ḳur'an, Favātiḥu'l-Cemâl vs. vardır.[5]

Tefsiri:

Necmu'd-din Kübra, on iki ciltlik bir tefsir yazmıştır[6]. Damad İbrahim Paşa Kütüphanesi, 153 numarada kayıtlı bulunan ʿAynu'l-Ḥayāt adlı bir ciltlik hacimli tefsir, Necmu'd-din Kübrâ'ya atfedilir.

Çeşitli nüshalarda bu tefsirin başka adlar aldığını görüyoruz. Damad İbrahim'de ʿAynu'l-Ḥayat iken Halet Efendi 18, Kılıç Ali 92, Murat Buharî

1 Şežerât, V. 79; Camî, Nefehāt, Lâmi'î Tercemesi, s. 475; ʿAynu'l-Ḥayāt önsözü, varak 1, Damad, No. 153.

2 Şežerāt, V. 79; Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 171, dip not. 21, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1966.

3 Sübkî, Ṭabaḳāt, V. 11; Şežerat, V. 79–80.

4 Aynı eserler; ʿAynu'l-hayāt önsözü: varak 1; Ömer Nasuhi Bilmen, B. Tefsir Tarihi, V. 319-20

5 Hadiyyatu-l-ʿÂrifîn, I. s· 90

6 Şežerātu'ž-Žeheb, V, s. 79.

12, Hasan Hüsnü 37 numaradaki nüshalar Baḥru'l-Ḥaḳaiḳ adını almıştır. Bazı nüshalar da at-Ta'vilâtu'n-Nacmiyye adını taşır. Halet Efendi nüshasında birinci varakta Baḥru'l-Ḥaḳaiḳ-i Hz. Necmü'dîn ar-Râzî kuddise sirruhu's-sâmî derken hemen bunun altında hâžâ't-Tafsîru'l-musammâ bi ʿAyni'l-Ḥayât li'ş-Şayḫ al-ʿAllâme, al-Muḥaḳḳiḳ... Necmu'd-din Kubrâ deniyor. Bundan anlaşıyor ki nüshaların hepsi de aynı tefsirdir.

Meier, bu eser hakkında Der Islam dergisinin 24 üncü sayısında bir yazı yazmıştır. Bu yazıda şöyle diyor: "Kübra metninin sonunda verilen bilgiye göre Necmu'd-din Kubrâ, 51 nci surenin 17-18. âyetine kadar gelmiş orada vefat etmiştir. Dâye Va'n-nacmi (53 ncü sure)den başlayarak sonuna kadar bir ciltlik zeyl yazmıştır. 51 den 53 ncü sureye kadar olan boşluğu müteaddid kimseler yazdığından veya müstensihler elinde değişip insicamsızlık meydana geldiğinden ʿAlâu'd-Davla Simnânî tekrar 51 in 17 inci âyetinden başlayarak yeni bir zeyl yazmıştır. Kubrâ metni ve onun Daye tarafından yapılan zeyli Baḥru'l-Ḥaḳaiḳ va'l-Maʿânî fî Tafsîri's-Sabri'l-Maṣanî adını alır."[1]

Prof.Zehebî bu eseri,at-Ta'vîlâtu'n-Nacmiyye adı altında inceler. Necmu'ddîn Kubrâ'dan hiç bahsetmez. Bu incelemesini Kahire, Daru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye al-Amîriyya, 26 numarada bulunan 5 ciltlik nüshaya dayandırmıştır. 51 inci Sure nin 17–18 nci âyetlerine kadar Necmu'd-dîn-Dâye'nin yazdığını, sonunu da Simnânî'nin tamamladığını söylüyor[2]. Ömer Nasuhî Bilmen ise Te'vilât-i Necmiyye'yi Necmu'd-dîn Kubrâya mal ediyor[3].

Bizim kanaatimiz odur ki Necmu'd-dîn Kubrâ'nın yazdığına işaret edilen 12 ciltlik tefsiri mevcut değildir. Damad İbrahim Paşa'daki Nüsha, Kubrâ'nın tefsiri diye gösterilirse de baş tarafında tefsirin 9 cilt, zeyl ile beraber 10 cilt olduğu söylenir. Oysa Kubrâ'nın tefsiri 9 değil 12 cilttir[4]. O halde bu tefsir, Meier'in ve Brockelmann'ın zannettikleri gibi Kubrâ'nın değildir. Herhalde adı ʿAynu'l-Ḥayāt olan Kubrâ tefsiri zayi olmuştur veya nerede olduğu bilinmemektedir. Çünkü aynı nüshada Zariyat Suresinin 18 nci âyetinden sonra « انتهى المصنف الى هنا و توفى رحمه الله تعالى وكمله نجم الدين دايه » Musannif buraya gelip vefat etti, Necmu'd-dîn Dâye tamamladı» denilirken birkaç satır sonra zeylin mukaddimesinde yazarın, Alâu'd-Davla Simnânî olduğu anlatılıyor : « قال الشيخ العالم القطب مظهر الحق ابو المكارم احمد بن محمد بن احمد البيابانكى المعروف بعلاء الدولة السمنانى »

1 Meier, Der İslam, yıl 1937, XXIV; 10-15.
2 Zehebî, at-Tafsîr va'l-Mufassirun, III. 59–65.
3 Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, IV. 319–20.
4 Bkz. Aynu'l-Hayat, varak 1a; Şezerat, V. 79.

Bu zeyl, Süleymaniye Hayri Abdullah Efendi'de Alâu'd-Davle'nin yalnız başına bulunan Necmu'l-Kur'an veya Te'vîlât-i Necmiyye adlı eserinin aynı olduğu gibi, yine Kubrâ tefsirinin Hacı Maḥmūd Efendi 233 numaralı nüssındaki zeylin de aynıdır. O nüshada zeylin, Simnânî tarafından yapıldığı söylenmektedir: "Musannif buraya geldi, vefat etti. Sonunu şeyhin tilmizî Alâu'd-devle Simnânî tamamladı. Allah her ikisine ve hepimize rahmet etsin."

Bugün Kubrâ tefsiri diye gösterilen nüshalar Dâye'nindir. Yapılan bir yanlışlığın her tarafta tekrarlandığı anlaşılıyor. Süleymaniye Kütüphanesi kataloglarında Aynu'l-Hayât Kubrâ'ya, Baḥru'l-Hakaik Dâye'ye atfedilmiştir. Halbuki iki eser de aynıdır. Ancak Aynu'l-Hayat, Bahru'l-Hakaik'ten biraz özetlenmiştir. Bahru'l-Hakaik'te hem zahir hem batın mana üzerinde durulur. Aynu'l-Hayat'ta zahir manalar alınmamış, yalnız batın manaya ait tefsirler yazılmıştır. Sonra aynı eser bazı yerde Aynu'l-Hayat, bazı yerde Bahru'l-Hakaik diye gösterilmiştir. Selim Ağa, Murat Buharî ve Kılıç Ali nüshaları, tefsirin Dâye'ye aidolduğunu tasrih etmektedirler.

Bahriye Nazırı Hasan Hüsnü Paşa Kütüphanesi, 37 numarada bulunan nüsha, iddiamızı açıkça isbat etmektedir. Nüshanın birinci varakı aynen şöyledir: «الجزء الاول من تفسير الشيخ العارف المحقق نجم الدين ابى بكر الرازى المعروف بدايه من جملة مريدى نجم الدين كبرى قدس الله سرّه»

Yusuf Suresinden Şura Suresine kadar olan bu nüshanın istinsah tarihi belli değilse de 7–8 nci asırlarda yazılmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Yine Hasan Paşa 37 numarada bulunan çok önemli bir nüsha vardır ki müellife okunmuştur ve sonunda müellifin icazeti vardır. Hangi meclislerde ve kimlerin, nereden nereye kadar şeyhten dinledikleri yazılan bu nüshanın birinci varakında «الاول من كتاب بحر الحقائق و المعانى فى تفسير القرآن و السبع المثانى تأليف الشيخ العالم الربانى نجم الدين ابى بكر الرازى صاحب المرصاد رحمة الله عليه» yazılıdır. Öteki nüshaların aynı olan bu nüsha, Abdu'l-Melik at-Tustarî tarafından yazılmıştır. Başından sonuna kadar müellife okunduğunu gösteren sema kaydı şöyledir: «بخط عبدالملك التسترى عن خط المصنف وقرأ و سمع جميع مافى المجلد على مؤلفه وقد كتبه فى آخر المجلد : قد يسرنى ربى هذ الكتاب الحمد لله اولا و آخراً و الصلوة على نبيه طيباً و طاهراً»

Kitabın sonunda müellifin eliyle yazdığı icazet şöyledir:

«صح السماع و النقل حرره الفقير ابوبكر محمد بن شاهاور الاسدى الرازى فى سابع عشر المحرم سنة خمسين و ستمائة»: Sema ve nakil doğrudur. Bunu fakir, Ebubekr Muhammed ibn Şahavar al-Esedî ar-Râzî, 650 yılının Muharreminde yazdı."

Bu nüshadan anlıyoruz ki Dâye Tefsirinin adı Baḥru'l-Ḥakāik va'l-Maʿānî fî Tafsîri'l-Ḳur'āni va's-Sabʿi'l-Mašânî'dir. 332 varak olan nüsha, kahve rengi bir nesihle yazılmıştır. Şöyle sona ermektedir:

تم تفسير الجزء الاول و الثانى من كتاب بحر الحقائق و المعانى فى تفسير السبع المثانى وقع الفراغ من انتساخه فى يوم الاربعاء حادى ربيع الاول لسنة سبع و اربعين و ستمأة بمدينة تستر على يد العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله تعالى و غفرانه عبد الملك بن محمد مظفر الطاى التسترى و الحمد لله رب العالمين.

İfadeden anlaşıldığına göre müstensih, eseri 647 (1249)de yazıp bitirmiş, 647–50 arasında müellife okumuş ve 650 de müelliften icazet almıştır. Müfessir, tefsirinin mukaddimesinde seyahatlarinden bahsetmekte ve en çok istifade ettiği dört şeyhten ikincisi olarak Necmu'd-dîn Kubrâ'yı, göstermektedir: «و اما الثانى الامام الربانى و الشيخ النورانى شيخى و شيخ شيخى مقتدى العالم بالحق حجة الله على الخلق ابو الجناب احمد بن عمر بن محمد بن عبد الله الخيوقى الملقب بالنجم الكبرى قدس الله روحه و اكثر فتوحه. كان شيخى فى الصحبة و السماع و الرواية استشهد فى خوارزم فى الوقعة التاتارية فى شهور سنة سبع اوثمان عشرة و ستمائة.» : İkincisi Rabbânî imam, nurlu şeyh, şeyhim ve şeyhimin şeyhi, âlemi Hakk'a götüren lider, Allah'ın yaratıklarına hücceti, Ebu'l-Cennâb Ahmed ibn Ömer ibn Muhammed ibn Abdillah al-Hîvakî al-Mulakkab bi'n-Necmi'l-Kubrâ Allah ruhunu takdis etsin, manevi futuhatını çoğaltsın. Sohpette, semada ve rivayette şeyhim idi. 617 veya 618 yılı aylarında Tatar vakasında Harizm'de şehid edildi."[1]

1 Baḥru'l-Ḥaḳā'ik, va'l-Maʿânî varak 4a–b, Hasan Hüsnü Paşa, No. 37.

Açıkça görülüyor ki tefsir Daye'nindir. Kubrânın değildir. Dâye, kendinden önce bu manada tefsir yazanlara işaret etmiştir. Kubrâ'dan hiç bahsetmediğine göre onun böyle bir tefsiri olmadığı kanısı doğmaktadır. Olsaydı muhakkak Daye, hocasının bu tefsirinden bahsetmeyi ihmal etmezdi.

Daye, tefsirin 10. varakında: « وسميته بحر الحقائق و المعانى فى تفسير السبع المثانى » cümlesiyle kitabının adını koymuştur. O halde bu tefsirin asıl Müellifi olan Dâye'den ve onun metodundan bahsetmemiz gerekecektir.

13) Necmu'd-dîn Dâye, Ebubekr ibn ʿAbdillâh ibn Muḥammed ibn Şâhâvâr al-Asadî ar-Râzî (654/1256):

Kronolojik sıraya göre daha sonraya yazmamız gereken bu müfessiri, Necmuddin Kubrâ ve incelemekte olduğumuz tefsir ile ilgisi bakımından önceye almak lüzumunu duyduk.

Dâye lâkabiyle anılan müfessirimiz, Necmu'd-dîn Kubrâ'nın mürididir. Necmu'd-dîn Kubrâ, onun terbiyesini Şeyh Mecdu'd-dîn'e havale eylemiştir. Tefsirinin önsözü, hayatı hakkında bize ışık tutmaktadır:

Müfessirimiz bu önsözünde 599 da Rey'den sefere çıktığını, Şam'a, Mısır'a, Hicaz'a, Medine'ye gittiğini; oradan Irak'a, Horasan'a geçtiğini, Harizm'de yıllarca kaldığını, tekrar Irak'a dönüp Irak şehirlerini dolaştığını, Azerbaycan'a geçip oraları gezdiğini, hadis ve tefsir dinlemek için tekrar Horasan'a geldiğini ve Horasan'da kaldığını, sonra Irak'a gittiğini, oradan Hicaz'a gidip döndüğünü, mel'un tatarların saldırılarına kadar Irak'ta kaldığını, bu saldırı üzerine Irak'tan Erbil, Musul ve Diyarbakır'a geçtiğini, Rum memleketlerini (Anadolu'yu) gezip bir süre kaldığını[1] yazar. Anadolu'da Konya'ya uğramış, Sadreddin Konevî ve Celâleddîn Rumî ile görüşmüştür. Rivayete göre bir mecliste bulunduğu sırada namaz vakti gelmiş, Konevî ve Celâleddin Rumî, imamlığa Dâye'yi geçirmişler. Necmu'd-dîn Dâye, her iki rek'atte de « قل يا أيّها الكافرون » Suresini okumuş, Namazdan sonra Mevlâna Celâlu'd-dîn, şaka olarak Sadreddîn Konevî'ye: "Zahir budur ki birini sizin için birini bizim için okudu" demiştir.

Necmu'd-dîn Dâye, daha sonra Kayseri'ye gelip Mirşādu'l-ʿibad minal'-Mebdai ilâl-Meʿâd[2] adlı eserinin telifine başlamış ve bunu 627 (1229) de Sivasta tamamlamıştır.

---

1 Aynı eser, varak 3a–4b.

2 Su eserin bir nüshası, As. 2065/9 da vardır. Bu eser, Karahisar'lı Kasım ibn Muhammed tarafından 825 (1421–22) de Sultan Murad II adına İrşadu'l-Mürîd ilâ'l-Murâd adiyle Türkçeye çevrilmiştir.

Anadolu'dan tekrar Azerbaycan'a geçmiş, oraları dolaşmış, garip olaylara şahidolmuş, Tiflis'in fethini müteakip Tiflis'e gelmiş, Arrân, Azerbaycan, Irak, Fars, Huzistan ve öteki Arap ve Acem şehirlerini dolaşmış, buralarda zamanının önderi olan birçok rasih bilginlerle görüşüp onlardan istifade etmiştir. En çok faydalandığı dört bilgin vardır ki bunlardan birincisi Mecdî lakabiyle şöhret bulan Şeref ibnu'l-Muayyed ibn Ebî'l-Feth al-Bağdâdî; ikincisi Necmu'd-dîn Kubrâ, üçüncüsü Şihabu'd-dîn Ebu Hafs Ömer as-Söhreverdî'dir. Bu zat, Dâye'nin, elinden hırka giyip icazet aldığı şeyhidir, onun terbiyesinde yetişmiştir. Bunlardan başka daha beşyüz kişiden istifade etmiştir[1].

Dâye 654 de ölmüştür. Vefat ettiği yer iyi bilinmiyor. Bağdad'da bir kabristan kendisine nisbet edilir ama bu kesin değildir[2].

Dâye'nin Menârâtu's-Sa'irîn, Risālatu'l-ʿÂşıkı va'l-Maʿşūk, Sulûku Arbabi'n-niʿam, Sirācu'l-Ḳulûb, Ḥasratu'l-Mulûk, Tuḥfatu'l-Ḥabîb, Baḥru'l-Haḳā'iḳ gibi eserleri vardır[3].

a. Tefsiri ve metodu:

Dâye, Baḥru'l-Ḥaḳāiḳ va'l-M'āânî adlı tefsirinin mukaddimesinde bazı manalara işaret eder ve der ki: « فافهم جدا و اغتنم فان هذه المعانى والحقائق دررتيمة عديمه المثل استخرجت من بحر الحقائق بغواصية اربعين سنة : İyi anla ve bunu ganimet bil. Zira bu manalar ve hakikatler bulunmaz incilerdir. Bunları kırk senelik dalgıçlık sonunda Kur'an denizinden çıkardım."

Müfessir, Kur'an'ın, Hz. Peygamber'in ahlâkı olduğunu, şimdiye kadar bütün ince manaları ihtiva eden bir kitap yazılmadığını, ancak Sülemî'nin Hakaik adlı tefsirinin bulunduğunu, bunun da her surenin bazı âyetlerine dair rasih bilginlerin tefsirlerinden ibaret olduğunu, Kuşeyrî'nin özet bir kitap yazdığını, Gazalî'nin de İhya'da bu manalardan bir parça zikrettiğini, bu tefsircilerin çoğunun al-Hâris ibn Esed al-Muhasibî ve Ebu Talib al-Mekkî'nin kitaplarından naklettiklerini, fakat bunların çok özet olduğunu yazar[4].

1 Bahru'l-Hakaik, Mukaddime, varak 3a–4b.

2 Köprülü, Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar, s. 173; Nefehatu'l-Üns Tercemesi, s. 491–92.

3 Hadiyyatu'l-ʿÂrifîn, I. 461; Muʿcamu'l-Mu'allifin, VI. 122; GAL, S. I. 804.

4 Baḥru'l-Ḥakā'ik, 3a–4b. Aynı zamanda şair olan Dāye'nin şi'rine bir örnek olarak şu kıt'asını alalım:

دشمن مارا سعادت يار باد
در جهان ازعمر برخوردار باد
هركه خارى مينهد در راه ماد
خار ما در راه اوگلزار باد

(Kamusu'l-Aʿlâm, VI. 4567)

Müfessirimize göre nakle dayanan tefsirin erbabı olduğu gibi hakikatler tefsirinin de erbabı vardır, bu tefsir herkese açılmaz. Göremiyenler bunu inkâr ederler. Çünkü onları mal ve mülk sevgisi kaplamıştır: "Ben de öyle idim. Nihayet Allah bana hidayet etti de Harizm'de al-Macd al-Bağdâdî lakabiyle anılan Ebu Sa'id Şeref ibn al-Muayyed'in huzuruna çıktım. Beni sıkı bir imtihandan sonra kabul etti. Zikir telkin edip beni erbainlere soktu. Mücahedeye devam ettim. Nihayet müşahedeler semeresini verdi. Gayb rüzgârı esti, bulutlar gitti, gök açıldı, perdeler kalktı, kalb aynası karanlık nefis karşısından uzaklaştı. bir tarafı ruh semasına düştü, Tanrılık nurunun yıldızını gördü, "Bu benim Rabbim" dedi. Sonra kalb aynası ruh nurunun karşısına geldi, ayı parlak gördü, fecr-i sadık oldu, mutluluk güneşi kulluk göğünden göründü, güneşi daha parlak gördü. Onun ışığı, kalb nurunun aksi vasıtasiyle arziyyet ile nitelenmiş bulunan karanlık nefis üzerine düştü, "*Arz Rabbinin nuriyle aydınlandı*"[1] ve makam, "*Allah, göklerin ve yerin nurudur*"[2] sırrından alınan Tanrılık nurlariyle aydınlandı. Sonra hüviyyet kapısı açıldı..."[3]

Müfessir, bu önsözünde zahir ve batına dair çeşitli görüşleri sıraladıktan sonra tefsir ve tevil arasındaki farka temas eder ve der ki: "Gayem, bu kitabın tefsir ve te'vilde tam şeriât ve hakikat ilimlerini ihtiva eden; okuyanı öncekilerin ve sonrakilerin tasniflerine muhtaç bırakmıyan bir eser olmasıdır. Çünkü ben tefsir imamlarının tefsirlerinde zikrettikleri şeylerin büyük bir kısmını bu esere aldım. Özellikle bu bapta önder, Kur'an ilimlerinde bir deniz olan Ebu İshak Ahmed ibn Muhammed ibn İbrahim as-Sa'lebî'nin tefsirindeki bilgileri aldım..."[4] İfadeden anlaşıldığı gibi bu tefsirin asıl kaynağı Sa'lebînin Kaşfu'l-bayan'ıdır. Müfessir, ondan parçalar alır, onun mukaddimesinden bir bölümü de kendi mukaddimesinde zikretmiştir[5].

İşarî tefsirlerde öncekilerin sözlerini nakleder, kendi kalbine doğan ilhamları ve kendi müşahedelerini peşinden getirir. Hasılı müfessir, bu tefsire dünyevi ve uhrevi bilgilerin hepsini kaydederek Kur'an'ın ratb ve yabisini (yaşını kurusunu) tamamen açıkladığını söylemektedir. Kanaatine göre burada dünya ve âhiret toplanmıştır. Dil bakımından edebî bir üslûb kullanan Dâye, tefsirine şiirlerle şahid getirmiştir. Önce âyetin dil ve ıstılah bakımından manasını vermiş, sonra «و الاشارة فى تحقيق الاية» diye batınî manaya geçmiştir. Tefsirde hep letaif halleri ve fena fillah teması hakimdir.

1 Zümer Sûresi: 69.
2 Nur Sûresi: 35.
3 Daye, Baḥru'l-Ḥakāiķ, varak 6b–7a.
4 Varak 9a,b.
5 Varak 9b–10a.

b. Tefsirinden örnek:

اِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ

«وَالنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يعقلون» : *Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gecenin ve gündüzün değişmesinde düşünen bir kavim için âyetler* (deliller) *vardır.*"[1] âyetinde: "Gecenin ve gündüzün ihtilâfı, gidip gelmede birbirini takibetmeleridir. İhtilâf, iftial babındandır. Halefe yahlufu'den gelir. Yani ihtilâfta biri gittiği zaman diğeri onun yerine gelir." demektir diye dil bakımından tefsire giriyor. şer'î manayı veriyor ve : «والاشارة فى تحقيق الاية» : Âyetin hakikatindeki işaret ise..." diye başlayıp tasavvufî mana üzerinde duruyor:

"Âlem, içindekilerle beraber insana tabi olarak yaratılmıştır. Çünkü âlem, Hakk'ın âyetlerinin aynasıdır. Bundan dolayı Allah: "Ben insanları ve cinleri başka değil, sadece buna ibadet etsinler diye yarattım" buyurmuştur. Yani beni bilsinler diye yarattım. Eğer bilmek için olmasaydı insanı yaratmazdı. Ve insan olmasaydı âlemi yaratmazdı. Nitekim Peygamber(s.a.v.)e buyurmuştur: "Sen olmasaydın, kâinatı yaratmazdım." Sanki bütün âlem, Hakk'ın cemal ve celâl âyetlerini gösterendir. İnsanın kendisi de bir aynadır. Ondan âlem ve âlemde görünen (yani Allah) görünür. Nasıl ki Allah buyurmuştur: "*Nefislerinizde de âyetler vardır, görmüyor musunuz?*"[2] İşte bu, "Nefsini bilen Tanrısını bilir" sözünün gerçeğidir. Zira insanın nefsi, Rabbının cemalinin aynasıdır. Rabbının cemalini âlem aynasında ve kendi nefsinin aynasında görecek kimse yoktur. İnsan ancak Hakk'ın göstermesiyle görür. Nasıl ki O buyurmuştur: "*Onlara âyetlerimizi âfakata ve kendi nefislerinde göstereceğiz.*"[3] Ey miskin anla ve kendi kadrini bil ki Rabbinin kadrini de bilesin. Göklerin ve yerin ve bunlar arasındakilerin, insanın yaratılışına tabi olduğunu gösteren bir delil de Hz. Peygamber (s.a.v.)in: "*Yer yüzünde Allah Allah dendiği sürece kıyamet kopmaz.*"[4] sözüdür. Yani Allah Allah diyen insan ölürse kıyamet kopar, gökler ve yer kalmaz. Çünkü onların varlığı, insanın varlığına bağlıdır. Metbu (tabi olunan) kalmadıktan sonra tabi de kalmaz."[5]

---

1 Âli İmran Sûresi: 190.

2 Žariyāt Sûresi: 21.

3 Fussilet Sûresi: 53.

4 Müslim, İman, 66.

5 Baḥrul-Ḥaḳāik va'l-Maʿânî fî Tafsîri's-Sabʿi'l-Mašānî, Hasan Hüsnü Paşa, No. 37. varak 198a–199a.

« فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الامن اغترف غرفة بيده » : *Talût askerlerle birlikte ayrıldıktan sonra "Doğrusu Allah sizi bir ırmakla deneyecektir, ondan içen benden değildir; onu tadmayan, sedece eliyle bir avuç alan müstesna. O bendendir dedi."*[1]

"Bundaki işaret şudur: Allah halkı dünya nehrine ve onun süsüne, suyuna ve dünyada halk için süslü gösterilen şeylere müptelâ etmiştir. Çünkü Yüce Allah: "İnsanlara kadınlardan ve çocuklardan olan zevkleri sevmek süslü gösterildi"[2] diyor. Halkı bunlara müptelâ etti ki iyiyi kötüden, çirkini güzelden, makbulü merduddan ayırsın. Nitekim buyurdu: "Biz yer yüzünde olanı, onun süsü yaptık ki onların hangisinin amel yönünden daha güzel olduğunu deneyelim"[3] Sonra onları imtihan etti ve buyurdu ki: "Kim ondan içerse benden değildir, ondan tadmıyan, sadece bir avuç alan bendendir."[4] Yani o kimse benim velilerimden, beni sevenlerden, beni arzu edenlerdendir. Ona yakınımı, kabulümü, ahlâkımla ahlâklanmayı nasibetmişimdir. o, benim ikramıma nail olacaktır. Peygamber (s.a.v.) der ki: « أنا من الله والمؤمنون منى » : *Ben Allahtanım, mü'minler de bendendir.*"

« الامن اغترف غرفة بيده » Yani dünya metaından sadece geçimi için gerekli olduğu kadar yiyecek, içecek, giyecek, mesken ve halkla sohpet ile kanaat eden kimse bendendir. Nefsi geçindirecek kadar dünya malı yeter. Peygamber (s.a.v.) ve ashabı gibi. O şöyle derdi: "Muhammed ailesini (açlıklarını giderecek) günlük rızk ile rızıklandır."....."[5]

يا ايها الذين آمنوا قاتلواالذين يلونكم من الكفار و ليجدوافيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين »[6] âyetinde şöyle diyor: « يا ايها الذين آمنوا »: *Ey iman edenler* Yani ey Muhammed (s.a.v.)i, söylediklerinde doğrulayanlar, « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار » hevasına muhalefet ederek, sıfatlarını değiştirerek, nefsini Allah'ın taatine yönelterek, O'nun yolunda mücahedeye sevk ederek nefis kâfirleriyle, onun sıfatlariyle mücahede ediniz. Zira

1 Bakara Sûresi: 249.
2 Âli İmran Sûresi: 14.
3 Kehif Sûresi: 7.
4 Bakara Sûresi: 249.
5 Bahru'l-Hakā'ik; at-Tafsîr va'l-Mufassirun, III. 62.
6 Tevbe Sûresi: 123.

o seni Allah'tan gizliyor. « وليجدوافيكم غلظة » Yani sizde nefsi yok etmek hususunda doğru bir karar olsun. Onun şehvetlerini, lezzetlerini, hoş gördüğü şeyleri terk ederek, onun arzu ve hevasiyle çarpışarak, onu Hakk'ı aramağa sevk ederek yok etmeğe çalışınız. « واعلموا ان الله مع المتقين » Vusul cezbesiyle Ona kavuşunca O'ndan başkasından sakınsınlar."[1]

« وقال نسوة فى المدينة » : *Şehirde birtakım kadınlar, 'vezirin karısı kölesinin olmak istiyormuş; sevgisi bağrını yakmış; doğrusu biz onu apaçık bir sapıklık içinde görüyoruz' dediler. Kadınların kendisini yermelerini işitince onları davet etti; koltuklar hazırladı, geldiklerinde her birine bir bıçak verdi. Yusuf'a ,yanlarına çık' dedi. Kadınlar Yusuf'u görünce şaşıp ellerini kestiler ve dediler ki ,Allah'ı tenzih ederiz, bu insan değil, yüce bir melektir.*"[2] âyetinde şöyle diyor:

"Burada" nisve ile beden şehrinde bulunan behimiyyeden nefsanî beşeriyyet sıfatlarına, seb'iyye sıfatlarına ve şeytanî sıfatlara işaret ediyor. "Vezirin karısı dünyadır. "Kölesinin olmak istiyor" kölesini arzu ediyor ki o da kalbdir. Kalb, başta terbiye için dünyaya muhtac olduğundan onun kölesidir. Fakat kalb kemal bulup beşeriyyet kirinden temizlenince Allah'ın bakma yeri olmağa ehliyet kazandı. Rab ona tecelli etti. Kalb, Rabbın cemal ve celâl nuriyle aydınlandı. Bu defa her şey ona muhtacoldu. Dünya bile ona secde etti. "Sevgisi bağrını yakmış." Yani dünya, kalbin üzerinde Hakk'ın cemal eserlerini görünce onu şiddetle sevdi. Beşerî sıfatlar kadınlarına bile kalb Yusufunun cemalini görmek mümkün olmayınca dünyayı, onu sevdiğinden dolayı, ayıplamağa başladılar, dediler ki: "Biz onu apaçık bir sapıklıkta görüyoruz." "Onların kendisini yerdiğini işitince" Dünya Zelîha, onların kendisini ayıplamak hususundaki tuzaklarını işitince: "Onları davet etti." Sıfatları gönderdi "Onlara koltuk hazırladı." Her sıfat için uygun bir yemek hazırladı. "Her birine bir bıçak verdi." Bu, zikir bıçağıdır. "Ve dedi" Dünya Zelîha, kalb Yusufuna dedi ki: "Onlara çık görün" Bu, kalb hallerinin beşeriyyet sıfatlarına galebesine işarettir. "Onlar Yusufu görünce" onun cemalini ve olgunluğunu görünce "Onu büyüttüler" o cemalin beşer cemali olmasından hayrete düştüler "Allah'ı tenzih ederiz bu beşer değildir," bu beşer cemali olamaz "Bu apaçık bir yüce meliktir", bu ancak üstün bir melikin cemalidir. Bu da Allah Taâlâ'dır Meliki kesre ile okuyanın kıraatine göre.."[3]

1 Baḥru'l-Ḥaḳā'iḳ; at-Tafsîr va'l-Mufassirun, III. 63.

2 Yusuf Suresi: 30–31.

3 Baḥru'l-Ḥakā'ik; at-Tafsir va'l-Mufassirun, III. 63–64.

: و حشر لسليمان جنوده من الجن و الانس و الطير فهم يوزعون »

Süleyman'ın cinlerden, insanlardan ve kuşlardan olan askerleri toplandı. Hepsi toplu olarak gidiyorlardı. Karıncaların bulunduğu vadiye geldikleri zaman bir karınca: "Ey karıncalar, yerlerinize girin ki Sülemyan ve askerleri farkına varmadan sizi çiğnemesinler" dedi."[1] âyetlerinde şöyle diyor.

« و حشر لسليمان جنوده من الجن » Yani şeytanî sıfatları « و الانس » yani nefsanî sıfatı « الطير » yani melekî sıfatı. Bunlar haşrolundu, « فهم يوزعون » Beşerî tabiatlerinden dağıldılar ki kalb Süleymanına itaat etsinler. « حتى اذا اتوا على وادى النمل » Bu da dünyaya ve dünya zevklerine düşkün olan nefis hevasıdır. İşte buraya gelince « قالت نملة » Nefs-i Levvâme dedi « يا أيها النمل » yani ey insanî sıfatlar « اد خلوا مساكنكم » muhtelif yerlerinize giriniz. Bu yerler beş duyudur. « لايحطمنكم » Sizi helâk etmesin « سليمان » kalb Süleymanı « و جنوده » onun emrindeki askerler « وهم لايشعرون » farkına varmadan. Çünkü onlar haktır, siz batılsınız. Hak geldiği zaman batıl gider. Nasıl ki güneş doğduğu zaman da karanlığı yok eder, ortadan kaldırır, güneş karanlık halini hiç bilmez. Çünkü karanlığı görmemiştir."[2]

Görüldüğü gibi Dâye'nin tefsirleri felsefî değildir. Kolay anlaşılır mahiyettedir. Hep böyle dış âlemdeki olayların kahramanları, iç âlemdeki nefis kuvvetlerine çekilmiştir. Bu yöniyle o, Abdu'r-Razzak Kâşânî'ye çok tesir etmiştir. Kâşanî tefsiri de aynı niteliktedir.

Bahru'l-Hakaik'in asıl müellifi olan Necmu'd-dîn Dâye'nin hayatını, görüşlerini, metodunu ve tefsirinden aldığımız örnekleri inceledikten sonra bu eserin zeylini yazan müellifi de inceliyelim.

14–ʿAlâu'd-Davle Simnânî (659–736/1260–1335):

Asıl adı Ahmed ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed as-Simnânî al-Bayâbânaki'dir. Alâu'd-Davla ve Ruknu'd-dîn lakaplariyle meşhurdur. 659 (1260) da doğmuştur. Simnan beğlerindendir. 15 yaşından sonra zamanın sultanının hizmetine girmiş, sultanın düşmanla yaptığı savaşlardan birinde kendisine cezbe gelmiş, bunun üzerine Hicretin 687 (M. 1288) yılında Hicaz'a

1 Neml Sûresi: 17–18.

2 Baḥru'l-Ḥaḳa'ik; at-Tafsîr va'l-Mufassirun, III. 64–65.

giderken Bağdad'da Şeyh Nuru'd-dîn Kesrakî (Keskerî)nin sohpetine girmiştir 689 (1290)da irşada memur olmuş, ve 720 (1320) yılından sonra Sekkâkiyye Tekkesinde 16 yıl 140 erbain çıkarmıştır. Rivayete göre bundan önce de 130 erbain çıkarmıştı. Tatar yurduna gitmiş, dönüp Tebriz ve Bağdad'da oturmuş, 736 (1335) yılında 77 yaşında iken ölmüştür.

Zamanında çok hürmet kazanmıştı. Sultanlar, valiler dahi kendisine saygı göstermişlerdi. Şüpheli şeylerden çok sakınırdı. Kendisine hediye edilen tavşanı yememiş "İmam Ca'fer haram görmüştür. Madem ki büyük bir zat onu yemeği haram görmüştür, yememek lâzımdır" demiştir. Moğol emiri de kendisine iki ördek getirmiş "Ye, benim doğanım tuttu, helâldir" demiş, Alâu'd-Davla onu da reddetmiş: "Zaten mesele ördekte değil, senin doğanındadır. Kim bilir o doğan dün hangi ihtiyar kadının tavuğunu yedi ki bugün o ördeği tutma gücünü kazandı? Atın kim bilir hangi mazlûmun arpasını yedi ki koşmağa kuvvet buldu ve sen onun üzerine binip avlandın? Ben yemem"[1] demiştir.

Alâu'd-Davla çok Kur'an okuyan, zahir ve batını kendinde toplamış bir imamdı. İbnu'l-ᶜArabî'ye çatar, onu tekfir ederdi. Hâttâ vahdet-i vücud konusunda ᶜAbdu'r-Razzāḳ Kâşanî ile mektuplaşmaları olmuş, Kâşânî'ye yazdığı mektupta vahdet-i vücudun eksik bir mertebe olduğunu, kemalin kullukta bulunduğunu söylemiştir. Güzel yapılı, iyi huylu, yiğit, iyiliksever bir bilgindi. Emlâkinden elde ettiği büyük miktardaki gelirin çoğunu sadaka verirdi. Birçok bilginlerden feyz alan bu zatın, üçyüzden fazla eseri olduğu söylenir[2]. Meâricu'l-Maâric, Tekmilâtu't-Ta'vîlâti'n-Nacmiyya eserleri arasındadır. İsmail paşa, onun, 13 ciltlik bir tefsiri olduğunu söyler[3]. Artık bunun tasavvufî bir tefsir mi, yoksa genel anlamda bir tefsir mi olduğu bilinmiyor.

a. Tefsiri ve metodu:

Baḥru'l-Ḥaḳāʾiḳ'in zeylini yazan Simnânî, «وَ قَالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ»[4] âyetinin tefsirini yaptıktan sonra şöyle diyor: "..... Bu hali ve salike başlangıçta zuhur eden mevacidi (duyuş ve müşahedeleri) yazmaktan maksadım şudur: Allah'ın tevfikine ermiş Şeyh Necmu'd-dîn Dâye al-Asadî (Allah, çalışmasının karşılığını versin), Kur'an'ın başından va'n-Nacmi Suresine kadar bir tefsir yazmıştır. Necm Suresine gelince "Vannacmi'ye başlayıp onu tamamlamam için Allah'ın bana izin vermesi acaiptir" demiş ve Va'n-Nacmi'ye başlayınca hastalanıp parlak yıldızı beşeriyet arzından, Tanrılık gö-

1 Câmî, Nefehātü'l-Üns, Lâmiᶜî tercemesi, s. 496–500.
2 ad-Duraru'l-Kâmina, I. 250–51; at-Tafsîr va'l-Mufassirun, III. 60.
3 Hadiyyatu'l-ᶜÂrifin, I. 108.
4 Kamer Sûresi: 9.

ğüne çıkmıştır. Onun Tafsîru'n-Nacmi adlı tefsirini tamamlamayı Allah bana ilham etti. Kendi şerefli hattiyle yazdığı tefsir 9 ciltir. Necmu'l-Ḳur' ân adını taşıyan bu zeyl de bir cilt yapılmıştır ki tam on olsun ve Peygamber (s.a.v.)in: "Kur'an'ın zahiri ve batını vardır" söziyle işaret buyurduğu gerçeğe uygun düşsün. Bu kitabı okuyan zahirine inandığı gibi batınına da inansın. Kuvvelerin enfüsî âyetleri yalanlamaları, gönderilmiş lâtîfeleri ve onların Hakk'a ait âyetlerini inkâr etmeleri gibi işaret ettiğimiz hususlardan şüphe etmesin. Ta ki yazarının, sülûke ilk başladığından bu zamana kadar gördüğü sayısız apaçık âyetleri inkâr edip şekavete düşmesin. Bu zamanda bu âyetleri (ilhamları) yazmak bana ilham olundu. Bu kitabın müellifinin (kendisinin), sülûke başlamasından bu âyetleri yazması ilham olunduğu zamana kadar tam yirmi üç yıl geçti. Zikirle meşgul olmağa başladığı ilk gece kendisine görünen ilk âyet, işte bu sana anlattığıdır. Ötekileri de buna kıyas et. Zira haberdar olan, hayrın azına razı olur, akılsız kimseye de âyet göstermek, onun inkârını artırmaktan başka bir işe yaramaz."[1]

Simnanî'nin ifadesinden anlaşıldığına göre Dâye'nin Bahru'l-Hakaikine aynı zamanda at-Tafsîru'n-Nacmîy adı da verilmiştir. Kendi zeylinin adı da Nacmu'l-Kur'an olarak gösterilir. Bundan dolayı Dâye'nin 9 ciltlik tefsiriyle Simnânî'nin onu tamamlıyan bir ciltlik tefsirine beraberce at-Ta'vîlâtu'n-Nacmiyye adı verilmiştir.

Bu zeylde Fatiha yeniden tefsir edilir. Fatiha tefsirini müteakip şöyle bir ifade var: "Bu, Matlau'n-Nukat ve Macmaᶜu'l-Lukaṭ kitabının 14 ncü cildinin başıdır. Tur'dan itibaren 20 nci cilt başlar. Maṭlaᶜu'n-Nuḳat, mavakifin tefsiri hariç 28 cilttir. Mavaḳifin tefsiri, ilham ile yazılana kıyasen mavakifin şerhidir ki yüz otuz bir bin elif, yüz otuz mevkif, üç bin dörtyüz altmış beş cilttir. Her cilt kırk forma, her forma on varak, her varak Tur Suresinin kırk türlü bâtınî tefsiridir?"[2]

Bu sözler akla uygun gelmiyor. Herhalde bu ifade başka yerden karışmıştır. Çünkü Simnânî, zeylin adının Nacmu'l-Kur'ân olduğunu mukaddimede belirtmektedir. Belki de onun Matlau'n-Nukat adlı bir tefsiri de vardır. Bu nokta müphem kalıyor. Yalnız bu zeylin Şehid Ali Paşa 165 numarada bulunan nüshası, 780 tarihinde Yusuf ibn Esed ar-Rumî tarafından bizzat müellif hattından yazılmıştır[3]. Burada eserin adı: Matlau'n-Nukat ve multakat...dir. O takdirde bu eserin bir adı da Matlau'n-Nukat ve Macmau'l-Lukat'tir. Bu eserin müstakil bir nüshası da Dâru'l-Mesnevî 53 numarada mevcuttur. Diğer bir nüshası ise Hekim oğlu Ali Paşa Ktp. 54 numaradadır.

1 Şehid ᶜAlî Paşa, No. 165. varak 26a.
2 Dāmād 153, varak 475a,b.
3 Bkz. varak 167a.

Orada al-Avarif adını taşır. Bu nüsha, Kansugavrî'nin emriyle 758 (1356) da yazılmıştır.

Müfessirimiz, tefsirlerini doğrudan doğruya Allah'tan aldığını söylüyor:

لان مصنف هذا الكتاب المستطاب هو الواضع الاول المتلق جميع اوضاعه من المعلم الحقيق بلا وا سطة و هو الفقير الى الله ابو المكارم احمد بن محمد بن احمد البيا با نكى المعروف بعلاء الدولة السمنانى...

Simnânî zahir manaya dokunmaz. Tekmilesine yaptığı uzun bir önsözle insan vücudunun manevi mertebelerinin yedi olduğunu, onun için her âyetin bu mertebelerden her birine göre bir anlamı olduğunu anlatır. Kur'an'ın zahir manasının rey ile tefsir edilemiyeceği gibi batın manasının da re'y ile tefsir edilemiyeceğini, lâtîfelerin hallerini yaşayarak bunlara mahsus manaların, ilham ile elde edileceğini ve o suretle tefsir yapılacağını ileri sürer. Kitabındaki bilgiler ve bunların tertibi, doğrudan doğruya Gerçek Muallimden alındığı için sufî terimlerini bilmiyenlerin, sülûk ile bunları açıkça görmiyenlerin buradaki tefsirleri anlıyamıyacaklarını söyliyen Simnânî kendinden sonra yakîn sahiplerine yararlı olsun, faydalı bir ilim kalsın diye Kuran'ın batınına dair özel terimleri açıklamağa başlar:

"Ey ünsiyyet letâifiyle olan kutsal konuşmalarda âfâk ile enfüs arasındaki bağıntıları öğrenmek istiyen kimse bil ki: Allah, Amâ'dan Ahadiyyet mertebesine, Ahadiyyet noktası Vahidiyyet mertebesine inip tek hakikat, on (akıl) arşı (na) istiva ettikten sonra lûtuf ve kahr elleriyle kalıp lâtifesini yoğurmuştur. Bu kalıbı halk âleminden olan karanlık ile, emir âleminden olan nur arasını ayıran sabah deminde yaratmıştır. Onun için kalıp lâtifesi, ancak on lâtifenin kemale ermesiyle tam olgunluğa kavuşur."

Simnânî, İbnu'l-Arabî'ye karşı çıkmış, onun felsefesini benimsiyen Kâşânî'ye çatmıştır ama İbnu'l-Arabi'nin tesirinde kaldığı, vahdet-i vücuttan hayli etkilendiği bellidir. Çünkü onun zamanında vahdet-i vücut felsefesi iyice yaygınlaşmıştı. Yaptığı tefsirler, İbnu'l-Arabî ve Kâşânî tefsirlerine çok benzer.

Simnânî'ye göre: "Lâtîfe-i nefsiyye vücudun Nuhudur. Lâtîfe-i ḳalbiyye vücudun İbrahimidir. Lâtîfe-i Sırriyye vücudun Musasıdır. Lâtîfe-i Rūḥiyye vücudun Dāvūdudur. Lâtîfe-i Ḫafiyye, vücudun ʿİsāsıdır. Lâtîfe-i Ḥaḳḳiye ise vücudun Muḥammedidir. İşte bu lâtîfelerin her birinin ümmetleri vardır ki bunlar vücut lâtîfelerinin kuvveleridir.

"O halde kitapta ne zaman Âdem'e hitabedildiği duyarsan, anla ki bu, âfakta (dış dünyada) Âdem'e, enfüste (iç dünyamızda) senin nefsinedir. Öyle

ise onu bu kalıbınla duy ve emir ve nehyine uy ki şeytan seni iğvasiyle kalıbının lâtifesine mahsus olan cennetten çıkarmasın ve üzerinden takva libasını soymasın. Ne zaman Nuh'a hitabı duyarsan, bunu da nefis lâtifenle duy ve bu hitabın gereğini yap ki şehvet ve gazap ateşiyle kaynatılmış (al-baḥru'l-mascur) denize atılmayasın ve kuvvelerinin analarını yalancı kuruntu tuzaklarına düşürmiyesin.. İbrahim hakkında nazil olan âyetleri dostluk elbisesine müstahak kalb lâtîfenle dinle ve o hitabın gereğini yap ki dostluğa bir zarar gelmesin. Ne zaman Musa ile konuşmaları, onun yalvarışlarını ve Musa'nın ahvaline dair âyetleri duyarsan bunları sırrî lâtîfenle duy ve hitabın gereğini yap ki büyücü kuvvetleri, milletlerini hevl buzağısına taptırıp saptırmamasın. Ne zaman Davud'a hitabedildiğini ve Vedudiyyet sıfatı mertebesinden çıkan imtihanları duyarsan bunları da ruhî lâtifenle duy. O lâtîfeye ait kuvveler; yalancı sanılardan, vehimlerden, şeytana mahsus şüphe oklarından korunmuş olsun. Ne zaman İsa'nın zikredildiği yerleri, Yüce Tanrı'nın ona: "*Allah'tan başka, beni ve anamı tanrı edinin diye sen mi söyledin?*"[1] azar hitabını duyarsan.....onu hafî lâtîfenle duy. Kudsal nurla dimağından gururu çıkar, hüsni edeple "*Eğer ben dediysem, sen bilirsin. Sen bende olanı bilirsin, ama ben sendekini bilmem, Şüphesiz sen gizlileri bilensin.*" de. Zira hafî gaybi her ne kadar beş gaybi-ruhî, sırrî, nefsî, kalıbî gaybleri-kuşatmış ise de lâtîfe-i Haḳḳiye'nin gaybi olan Gaybu'l-Guyūb ile çevrilidir. Ne zaman Sevgilisine olan hitabını ve ona mahsus işaretleri duyarsan bunları da zatî nokta yerinde olan, uyanıklık noktası sonundan taşan vücudî feyze mahsus Haḳḳî lâtîfenle duy. Bu, bütün lâtîfeleri içine alır. Hak onu, terkiplerin sonu, mevalidin hatemi olan ahsen-i takvim üzre yarattığı bünyeye koymuştur..."[2]

"Ve bil ki bu yedi lâtîfeden her birinin kendine öz kuvveleri vardır. Dünyevî ve uhrevî kuvveler kalıbı içerisinde bulanık ve Hakkânî kuvveler... Şimdi itidal üzre duran her kuvve. mü'min bir ümmettir. Devamlı inhiraf eden kuvve ise kâfirdir. Bir düziye kalmayıp kâh düzgün giden, kâh sapan kuvve de münafıktır.

"İtidalde lâtîfenin hakikatine yakın olan kuvve, peygamberlerden bir Peygamberdir. Onlar, kuvvelerinin ümmetlerini o lâtîfe sahibinin dinine davet etmişlerdir. Tıpkı âfakta ümmetlerini, babaları Âdem'in dinine çağıran Peygamberler gibi. Nuh'a kadar böyle devam etmiş, her gelen Peygamber, Âdem dinine davet etmiştir. Nihayet Nuh, Allah'ın vahyiyle gelince zamanının insanlarının kabiliyetlerine göre öncekinden daha açık bir şeriat kurmuştur. Ondan sonra gelen her Peygamber de ümmetini Nuh'un prensipleri içerisinde Hakk'a davet etmiş, bu iş ta İbrahim'e kadar böyle gitmiştir.

1 Maide Sûresi: 116.

2 Baḥru'l-Ḥaḳā'ik, varak 2a, b.

İbrahim'den sonra da her peygamber ümmetini İbrahim şeriatine davet etmiştir. Kendisine Zebur verilen Davud ise ümmetini Tevrat'a ve Zebur'a çağırmıştır. İsa'ya kadar. İsa'dan sonra gelen havariler de insanları İncil'e çağırmışlardır. Nihayet peygamberlerin hatemi, mürsellerin seyyidi Muhammed Aleyhisselâm ile bütün şeriatler neshedilip peygamberlik son bulmuş, ümmetinin bilginleri, İsrailoğullarının Peygamberleri gibi insanları onun parlak şeriatine çağırmışlardır. Ta kıyamete kadar böyle devam edecektir. Artık onun dini ne artar, ne eksilir. Yüce Allah bütün olgunlukları onda toplamış, onun vücudu noktasiyle peygamberlik dairesinin açığını kapatmış ve peygamberlik dairesini bitirdikten sonra onun merkezine koyduğu velâyet noktasını sabit tutmuştur. Bundan dolayıdır ki Muhammed (A.), Alî'ye: "Ya Alî, Allah bana buyurdu ki ya Muhammed, ben Alî'yi diğer Peygamberlerle batın olarak gönderdim ve seninle açıktan gönderdim."[1].."[2]

Dedikten sonra zahir tefsiri kabul edip enfüsî olan batınî tefsiri kabul etmiyen kimsenin şüpheci, şaşkın olduğunu; zahir ve batını kabul edenin sünnî müslüman olduğunu söyler. Kur'an'ın zahirinin tefsiri hilâfete; batınının tefsiri velâyete; haddinin tefsiri verasete; matla'ının tefsiri mahbubluğa aittir der ve daha sonra lâtîfelerin özelliklerini sayar.

b. Tefsirinden örnekler:

Simnânî, Lâtîfelere göre Kur'an'ın yedi türlü manası olduğunu böylece izah ettikten sonra: « يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكَارَى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا » : *Ey iman edenler, sarhoşken ne dediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken yolculuk müstesna, yıkanıncaya kadar namaza yaklaşmayın*"[3] âyetine bu yedi manayı tatbik eder:

"Kalıp lâtîfesine mahsus olan birinci batında âyetin manası şudur: Cin gaybi adı verilen kalıp lâtîfesinin gaybine vasıl olan salik, bu âyetten anlamalıdır ki Allah, onun kuvvelerine hitap ile dünyanın fani olup âhiretin baki kalacağını söylüyor ki dünya sevgisi şarabiyle sarhoş olup Rablarının huzuruna gelmesinler. Ta ki ne dediklerini bileler. Alış veriş, çarşılarda dolaşma, akar, arsa, mülk imarı, kadınlar ve çocuklar; münacat zamanında hatıra gelmesinler. Süslü, aldatıcı dünya sevgisiyle kalıp lâtifesinin hakikatine do-

---

1 Simnânî, bu hadisin, ehli beyt imamlarının rivayetiyle geldiğini söylüyor. Tabii mevzu olduğu bellidir.

2 Varak 3a, b.

3 Nisa Sûresi: 43.

kunmak suretiyle cünüp de gelmesinler. Ancak beden mescidinde oturan yolcu olarak kalıp lâtifesinin yaşıyabileceği kadar bir miktar ona dokunup nasip alsınlar. Beden mescidinden geçmek için gusletmek gerekir. Zikir suyiyle gusletmeden geçmesinler.

Âyetin ikinci batın olan nefsî lâtîfeye öz manası: Nefsinin gaybine ulaşan salik, anlamlıdır ki Allah, kitabında "Nefsi hevadan menetti, çünkü gidilecek yer cennettir.", "Hevasını tanrı edinen kimseyi gördün mü?"[1] âyetlerinde olduğu gibi nefsî kuvvetlere diyor ki: Heva şarabiyle sarhoş iken Rahîm mertebesine yaklaşmasınlar ki münacatlarında ne dediklerini bileler. Münacat vaktinde Mevlâ'ya aykırılığa yönelen hevâ, kendilerine üstün gelmesin. hevayî olan surî nefs lâtîfesinin hakikatine dokunmaktan ötürü cünüp gelmesinler; cin gaybinde yıkanmak için yapılmış göğüs mescidinde zikir suyiyle yıkansınlar.

Kalbî lâtîfeye mahsus üçüncü batında âyetin manası: Kalb gaybine vasıl salik, anlamlıdır ki Allah, "*Onları birbirlerinden derecelerle üstün kıldık*"[2] âyetiyle inanıcı kalbî lâtîfe kuvvelerine hitabedip diyor ki: Hur-i ʿîn sevgisi şarabiyle sarhoş olarak Rahman'ın huzuruna yaklaşmasınlar ki münacatlarında ne dediklerini bileler. Huzur zamanında kafaları hurilere takılmasın, güzel, ölümsüz hurilere kalbleri takılınca kalb mescidinde zikir suyiyle yıkanıp gelsinler.

Sırrî lâtifeye mahsus dördüncü batında manası: "Sır gaybine ulaşan salik, anlamlıdır ki Allah, inanan sır kuvvelerine, en güzel mükâşefe ile ve müşahedeyi artırarak hitabediyor. Nitekim "*İyilik edenlere iyilik ve fazlası var*"[3] buyurmuştur. Bunlara hitabediyor ki sırra mahsus mükâşefelerin şarabiyle sarhoş olarak Allah'ın huzuruna yaklaşmasınlar ki münacatlarında ne dediklerini bileler. Teveccüh vaktinde kendilerine gelen mükâşefe, onları alıkoymasın. Sırrî lâtîfe nurlarına takılıp cünüp olmasınlar. Hemen sır mescidinde müspet zikir suyiyle yıkanıp geçsinler, şirki kaldırsınlar.

Ruhî lâtîfeye mahsus beşinci batında manası: Ruh gaybine ulaşan uçucu (sâlik) anlamlıdır ki Allah, inanan ruhî kuvvelere hitabediyor. Nitekim "*Hiçbir nefis onlar için gizlenen göz sevindirici nimetleri bilemez.*"[4] buyurmuştur ki tek nokta huzuruna gözünün sevinci şarabiyle sarhoş iken yaklaşmasınlar. Ta ki sırrî hayatta ve ruhî münacatta ne dediklerini bileler. Gözün kurratu'l-ayne (sevince) kayması vaktinde ona yönelmekle o kendilerine galip gelmesin.

1 Naziʿāt Sûresi: 40-41, Cāšiye Sûresi: 23.
2 Zuḫruf Sûresi: 32.
3 Yunus Sûresi: 26.
4 Secde Sûresi: 17.

Nurlu tecellî sırasında suretler görmekle cünüp olmasınlar. Derhal Hâ (ها) Allah penceresinden çıktıktan sonra Hû (هو) zikri suyiyle yıkansın geçsinler.

Ḫafî lâtîfesine mahsus olan altıncı batında manası: Ḫafî gaybindeki Sevad-i A'zam'a (en büyük siyah noktaya) vasıl olan uçucu (salik) bilmelidir ki Allah inanan hafî lâtîfesinin kuvvelerine hitabediyor. Nitekim Nebiyyi Ümmiyyi Sadık Aleyhisselâm dilinden şöyle haber vermiştir: "Kullarım için göz görmedik, kulak işitmedik beşerin hatırına gelmiyen nimetler hazırladım."[1] Mâlâ ʿaynun ra'at şarabiyle sarhoş olarak Ahadiyyet noktasına yaklaşmasınlar ki Ḳabe Ḳavsayni av adnâ makamında ne dediklerini bileler. Ḫafî lâtîfesinin suretlerine dokunup cünüp olanlar, ḫafî mescidinde harf ve sesten münezzeh kutsal zikir suyiyle yıkansın, geçsinler.

Haḳḳî lâtîfeye mahsus yedinci batında manası: Gaybleri kuşatan Hak gaybine ulaşan salik anlamalıdır ki Allah, onun inanan Hakkî lâtîfelerine hitabediyor. Nitekim "*Nerede olursanız o sizinle beraberdir*"[2] buyurmuştur ki zevkî tecellî vaktinde maiyyet (beraberlik) şarabiyle sarhoş iken Zatlık huzuruna yaklaşmasınlar ki "Lâ yeseʿunî fîhi melekun muḳarrabun valâ nebiyyun murselun: Onda bana ne yakın bir melek, ne de mürsel bir peygamber ulaşamaz"[3] vaktinde ne dediklerini bileler. Maiyyet, kendilerine üstün gelmiye. Sırf zevkî Hakkiyyet lâtîfesinin dokunmasından cünüp olunca hemen Allah'ın Haram Evinde en büyük zikir suyiyle yıkanıp geçsinler..."[4]

Simnanî, âyetin yedi batna göre nasıl tefsir edileceği hakkında bu âyeti örnek verdikten sonra, on sülâlî letâifin ve kardeşlerinin bu yedi lâtîfe içerisinde bulunduğunu, bu on lâtîfenin her biri için Kur'an'da özel bir hüküm ve mana bulunduğunu, böylece her âyetin yetmiş batnı (iç anlamı) bulunduğunu ($7 \times 10 = 70$) hattâ bunun yediyüz batna kadar çıkacağını söyler. Zira her sülâlî lâtîfe ve kardeşleri için on zahirî (dış) on batınî (iç) duyu vardır. Bunlar ya fi'lî veya bilkuvve duyulardır. Bilfiil her lâtîfenin, batınî on manası vardır. 70 le on çarpılırsa yediyüz eder: "O halde zahirini, âyetlerin zahir hükümlerinin sulariyle temizlemelisin ki bu yedi lâtîfeye mahsus feyizlere kavuşasın. Zahirini, Kur'an'ın zahiriyle temizlemiyenin, onun altındaki batın kaynaklarının sularından avuçlaması elbette mümkün değildir."

1 Buharî, Bedu'l-halk, 8; Tevhîd, 35; Müslim, İman, 312, Cennet, 2–5; Tirmizî, Tafsîru Sura, 32/56; İbn Mace, Zühd, 39; İbn Hanbel, V. 334.

2 Ḥadid Sûresi: 4.

3 Ḳuşeyrî, Risale. Bu hadisi sufîler çok zikrederler. Tirmiẑî'nin Şemail'inde, İbn Râhûye' nin Müsned'inde Hz. Alî'den naklettikleri hadis de buna yakındır. Hatîb bunu senedle zikretmiştir. Ḥâfız Dimyâtî, sahih resmindedir demiştir (Keşfu'l-Ḫafâ va Muzîlu'l-İlbâs, s. 174, Kahire, 1351).

4 Baḥru'l-Ḥaḳa'iḳ Žeyli, Dāmād, 153, varak 471b–72b.

Simnânî, nübüvvetin zahirine mahsus olan hilâfet ile batınına mahsus olan velâyetin ve nübüvvetin hakikatinde gizli bulunan verasetin Hz. Alî'de toplandığı gibi hiç kimsede o kadar mükemmel toplanmamıştır. O, bu üç mertebede de imamdır. Bununla beraber onun velilik ve varislik nuru, üstün geldiğinden hilâfet nuru onların içinde kaybolmuştur. O velâyet bahçesi, ameliyle ma'mur, veraset sultanının re'yiyle mansurdur. Ebubekir ve Ömer' de de bunlar vardı ama onlarda hilâfet ve veraset nurları, velâyet nuruna galipti. Osman'da da bu nurlar vardı fakat onun da hilâfet nuru, velâyet ve veraset nuruna galipti. Bu iki nurun sahibi Ebubekir ve Ömer'in tufeyliyyetinde idi (onların çocukları durumunda idi). Alî ise velâyeti onlardan aldı, ama veraset nurunu Ümmî Peygamber (s.a.v.) den almıştı....."[1]

Bu sözlerinden anlaşıldığı gibi Simnânî, Hz. Alî'ye daha çok sevgi beslemektedir. Genellikle tasavvufta Hz. Alî, zımnen de olsa üstün görülür.

Simnânî'ye göre âfâkîlerin okuduğu, kâğıt üzerine yazılmış Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın yedi lâtîfe suyiyle temizlediği insanlardan başka hiç kimsenin el süremiyeceği asıl gizli kitabın (kitabı meknûn[2]) bir görüntüsüdür. Kur' ân-ı Kerim, Ümmü'l-Kitapta saklanmış bulunan yüce Kur'ân'ın bir aynasıdır.

O halde Kur'an'ın zahirini, senedi kesintisiz bir müfessirden nakletmeden kendi kendine tefsir eden kâfir olur. Zira birçok hükümlerini ve nüzul sebeplerini bilmeden tefsir etmiş olur. Kur'ân'ın bâtınını da sırrî, ruhî, hafî ya da Hakkî bir ilham olmadan tefsir eden de kâfir olur. Zira Allah'tan gelen bütün işaretleri inkâr etmiş, örtmüş olur. Kur'an'ın haddini Tanrılık Kâ'besinden izin almadan kendi re'yiyle tefsir eden, ceberûtî sıfatların inceliklerini inkâr eder. Ve Hakkî lâtîfenin künhüne ermeden, büyük huzura girerek temizlenmeden Kur'an'ın matla'ını tefsir eden de bütün Kur'an hakikatlerini inkâr etmiş olur[3].

Simnânî, yedi türlü tefsiri yalnız bu âyete uygulamış, diğer âyetlerin de buna kıyas edilmesini istemiştir. Belki de bütün âyetleri böyle yedi türlü tefsir ederdi ama tekmile olduğundan selefine uymak zorunluluğunu duymuştur. Şimdi diğer tefsirlerinden iki örnek verelim : وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ اِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِى عِنْدَكَ بَيْتًا فِى الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِى مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ

1 Şehîd ʿAlî Paşa, No. 165, varak 7b.

2 Vakia Sûresi: 78 inci âyete işaret vardır.

3 Şehid Ali Paşa, No. 165, varak 8a, b.

نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. "*Allah iman edenler için bir mesel verdi*"[1]. Burada nefs-i levvâme kuvvelerinden iman eden kuvveleri kasdediyor. "*Fir'avn'in karısı*" fesatçı, faile, kibirli kuvve altında bulunan saliha, kabile kuvveyi kasdediyor. Eğer bu kuvve bizzat iyi olursa faile, fesatçı kuvvenin küfrü ona zarar vermez. "*O demişti ki: Rabbim, bana kendi katından cennette bir ev yap, beni Fir'avnden ve onun yaptığı işlerden kurtar, beni zalim milletten kurtar*". Yani saliha ve kabile olan lâtîfe, Rabbiyle olan münacatında dedi ki: Bana kalbin en özel yerlerinde bir ev yap. Yine münâcâtında dedi: Beni fesatçı ve faile kuvveden ve onun işlerinden kurtar; beni onun zalim yardımcılarından ve kuvvelerinden kurtar..."[2]

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا[3] "*Semud azgınlık yaparak* (Salih Peygamberi) *yalanladı. Zira en azgınları ileri atılmıştı.*" Yani lâtîfe ileri atılıp tâğiyeye koştuğu zaman nefis kuvvelerinin en azgını, fırlayıp saliha lâtîfenin önüne geçer ki onun şevkinin nâkasini (devesini) öldürsün. "Allah'ın Resulü dedi" Yani lâtîfe onlara dedi: "Allah'ın devesine ve onun su içme hakkına dokunmayın." Yani şevk nâkasini öldürmekten sakının ve onun zikir gözesinden su içmesine dokunmayın. "Onu yalanladılar ve deveyi boğazladılar" Nefis lâtîfesi salihini yalanlayıp şevk devesini kestiler. "Bunun üzerine Rabları onları günahlarından dolayı kırıp geçirdi." Yani Allah onları helâk etti, "Dümdüz etti' yani bu azabı hepsine yaydı. "Bu işin sonundan korkmadı" Şevk devesini boğazlayıcı kuvveler, işin sonundan korkmadılar. Allah da onları, resulüne azgınlıklarından ve onu yalanlamalarından ötürü helâk etti."[4]

Tefsirin aslından bir örnek:

« تفسير بطن ما فى سورة بسم الله الرحمن الرحيم :

« اعلم يا طالب النور على الطور و العلم فى الكتاب المسطور و الحكمة على الرق المنشور و الحقيقة فى البيت المعمور و الحق على السقف المرفوع و السر الباطن فى البحر المسجور : ان هذه لطائف اودعها الله فى وجودك لتعرف اسرارها و يحصل لك بها السرور و الحبور فى القبور و تنعم بتلك اللطائف

1 Tahrim Sûresi: 11.
2 at-Tefsîr va'l-Mufessirum, III. 64 (V. cildden alınmıştır).
3 Şems Sûresi: 11.
4 at-Tafsîr va'l-Mufessirun, III. 65.

بعدالنشور فى صور الحور المتكئة على اريكة المعرفة فوق القصور وتيقن بان قالبك هو الطور وسرك هو الكتاب المسطور وقلبك هو الرق المنشور وروحك هو البيت المعمور وخفيتك هو السقف المرفوع ونفسك هو البحر المسجور فى عالم الانفس والله تعالى اقسم بما فى الآفاق كما فسره المفسرون بقوله والطور. وعالم الآفاق ملك عالم الانفس، وعالم الانفس مظهر لصفة باطنية الحق كما ان عالم الآفاق مظهر لصفة ظاهرية الحق تعالى. وهو تعالى عالم الغيب والشهادة. ويجوزله ان يقسم بمظاهر ظاهريته وباطنيته ولكن الطور الآفاقى لايتعلق بك وكل ما هو كائن فى الآفاق اذا خرجت من عالم بدنك الآفاقى بقى فى عالمه ويكون بينك وبينه وبين ما فيه بعد المشرقين.

فاطلب طوراً يكون معك بعد خروجك من عالم الآفاقى وهو طور قالبك الباقى بعد الحشر اما متنعما فى الجنة واما متأ لما فى النار واجتهد اليوم ان تجعله نورانيا لاظلمانيا ليكون قبرك منوراً لامظلما مكدّراً فى البرزخ حاجز(آ) بين الدنيا والآخرة ويكون مأواك الجنة لاجهنم بعد خلاصك من البرزخ. وان تنور طورك اليوم ولاتسكن البحر المسجور الذى سجر بنيران الشهوة والغضب والكبر بماء الذكر وثلج الرياضة وبرد الاخلاق الحميدة وتيقن «ان عذاب ربك لواقع» ولكل لطيفة عذاب يختص بها دون غيرها واشد العذاب ذل الحجاب وهوان «ليس له دافع» بعد الوقوع كما يقوله «ماله من دافع»

بسم الله الرحمن الرحيم: ايها المسبح عند ادبار النجوم سبح عند نزول النجم الحقيقى الذى صار محلا للقسم حيث قال فى كتابه المحكم والنجم اذا هوى يعنى بحق اللطيفة الحقية النازلة على محمد المصطفى ...»[1]

15–Şihābu'd-dîn Ebu Ḥafṣ ʿÖmer ibn Muḥammed as-Söhreverdî (539–632/1145–1234).

Hz. Ebubekir soyundan gelir. Şafiî ilâhiyaçıtsıdır. 539 (1145) de İran'ın Cibal eyaletinden olan Söhreverd'de doğmuştur. İlk tasavvuf bilgisini amcası

1 Dāmād İbrahim, 477b–478a; Ḫayri ʿAbdullāh 28a.

Ebu'n-Necîb'den almış, meşhur Abdulkadir Giylânî'nin de sohpetinde bulunmuştur. Abdulkadir'in ona, "Sen Irak'ta meşhur olanların sonuncususun" dediği rivayet edilir[1]. Basra'da Şeyh Ebu Muhammed ibn Abd'e de müridolmuş, amcasından, Hibetullah ibn aş-Şiblî'den ve daha birçok bilginlerden hadis dinlemiştir. Bağdad'da yerleşmiş, Halife Naṣır'ın sarayına kabul edilmiş, saygı görmüş, birçok kimse onun elinden tevbe edip salâh bulmuştur. Şeyh Sa'dî de Bağdad'da Söhreverdî'nin derslerini takibetmiş ve Bostanında ondan bir fıkra anlatmıştır.

Söhreverdî 618 (1221) de Halife tarafından Selçuklu sultanı Alâu'd-dîn Keykubad I. e elçi gönderilmiştir. İbadet ve taatiyle ün yapan Söhreverdî, birkaç defa hacca gitmiştir. Bir haccında meşhur şair İbnu'l-Farıd'la görüşmüş, şairin oğluna tasavvuf hırkası giydirmiştir. Son zamanlarında görme duyusunu kaybettiğinden evinde oturmağa mecbur olmasına rağmen evrad ve ezkârından mahfe içinde camie gidip gelmekten geri durmamıştır. 632 (1234) tarihinde 89 yaşında iken vefat etmiştir.

Söhreverdî'nin ʿAvarifu'l-Maʿarif, Keşfu'l-Faḍaiḥi'l-Yûnâniyye va Raşḥu'n-Naṣâ'ihi'l-îmâniyye, Aʿlâmu't-Tuḳa ve daha birçok eseri vardır[2]. Kur' an tefsirine dair yazdığı Nuğbatu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân adlı eseri, İstanbul, Kahire ve Halep'te mevcuttur[3].

İstanbul nüshası, Beşir Ağa Kütüphanesi, No. 24 te bulunmaktadır. İki cilt ve 333 varak olan bu nüshanın baş tarafında müfessirin el yazısiyle verdiği icazet vardır. Müfessir bu icazeti, 610 tarihinde Ziyau'd-dîn Yusuf'a verdiğini söylüyor. Bu çok kıymetli nüshayı Brockelmann kaydetmemiştir.

a. Tefsiri:

Özet bir halde yalnız zahirî mana üzerinde duran bu tefsirin önsözünde müfessir, Kur'an'ın birçok manaları üzerinde durulduğunu, işaretlerinin açıklandığını söyler ve der ki: "Gizli hazinelerden doğan, kalblerin susuzluğunu giderecek manaları çıkarmak isterdim ama, pek önemli olmayan şeylerle değerli vakti geçirme endişesi beni bundan alakoydu. Kim kalb ve ruh ile şuhud yerlerinde durmaktan ve kalıplarla da hizmet etmekten başka şeylerle uğraşırsa, o eksik plândadır. Ben Allah için amel edenin, Allah'ın kitabını okuyanın ihtiyacına cevap verecek bir özet tefsir yazmak istedim..."[4]

---

1 Câmî, Nefehâtu'l-Üns, Lâmiʿî tercemesi, s. 527–28.

2 Sübkî, Tabaḳât, V. 143–44; Seẕerât, V. 153–54; İslâm Ansiklopedisi.

3 Brockelmann, GAL, S. I, 788.

4 Nuğbatu'l-Beyân, Beşir Ağa, No. 24, varak 2a.

b. Tefsirinden bir örnek:

«إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى» : *Biz, ancak biz ölüleri diriltiriz.*"[1]

"Bir kavle göre ba's için diriltiriz anlamınadır. Bir kavle göre iman ile diriltiriz, gönderdikleri hayır ve şerri yazarız demektir. «وَآثَارَهُمْ» ünün manası bir kavle göre adımlarını yazarız demektir. Dendi ki: Seleme oğulları, Allah'ın Resulüne, evlerinin mescide uzaklığından şikâyet ettiler. Bu âyet indi. Diğer bir kavle göre buradaki eserler, Cuma için atılan adımlardır. Başka bir kavle göre de kendilerinden sonra bıraktıkları hayır ve şer işlerdir."[2]

Avarifu'l-Maârif adlı ünlü eserinde tasavvuf yolunun umdelerini açıklar. Burada bazı zühdî anlamda tefsirler de yapar. Ama bunlar, Simnânî veya Dâye tefsirleri türünden değildir.

16–Faḫru'd-dîn ʿAlî ibn Aḥmed at-Tucîbî al-Ḥarrâlî al-Andalusî (637/1239):

Hurûfîliğe meyilli mutasavvıf bir müfessirdir. Deccal'in çıkacağı, güneşin batıdan doğacağı, Ye'cuc Me'cuc'un zuhur edeceği zamanları keşfettiğini sanmıştır. Şam'a gidip yerleşmiş, orada yaşayıp 637 (1239) da ölmüştür.

Istılâhâtu'l-Amel lî'n-Tizâri'l-Ecel, al-İlma' bi-Tarafin mine'l-İntifa' fî İlmi'l-Huruf, al-İmanu't-Tâmm bi'n-Nebiyyi Aleyhisselâtu va's-Selâm, as-Sirru'l-Mektum fî Muhâtabati'n-Nucum[3]. Şarhu'ş-Şifa, Şarhu'l-Muvatta', Kitabu't-Tavşiye, Kitabu't-Tavfiyye, Kitabu'l-Urva, Lem'atu'l-Envar va Barakatu'l-A'mar, an-Nushu'l-Âmm li Kulli men Kale Rabbiyallahu Summa's-Tekam gibi eserleri vardır. Tefsire dair yazdığı Fethu'l-Bâbi'l-Mukaffel fî Fehmi'l-Kitâbi'l-Munezzel[4] adlı eserinin mevcut tek nüshası, Escurial'-dedir[5]. Süyûtî, düğümlü olan (ifadesi kapalı olan) tefsiri inceleyip anlıyamamıştır[6].

17–Seyyid Burhane'd-dîn Muḥaḳḳik at-Tirmiẕî (638–1240):

Horasan, Tirmiz, Buhârâ civarında Seyyid Sırdan diye tanınan Burhaneddin, Hz. Hüseyin soyundan gelir. Mevlânâ'nın babası Bahâu'd-dîn Veled'in mürididir. Onun kılavuzluğunda çalışırken son derece riyazet yaptığı, başı açık, ayağı çıplak on iki yıl ormanlarda ve dağlarda dolaştığı riva-

1 Yasin Sûresi: 12.
2 Nuğbatu'l-Beyān, vr. 225b.
3 Bu kitap, Râzî'ye atfedilmiştir ama Faḫru'd-dîn ʿAlî'nindir. Bkz. Brockelmann,
4 İsmaʿîl Paşa, Hadiyya, I. 707.
5 GAL, S. I. 735.
6 Süyûtî, Ṭabaḳātu'l-Mufessirîn, 22–23.

yet edilir[1]. Babau'd-dîn Veled (628/1230), Belh'ten Anadolu'ya göç edince Burhaneddin de Tirmiz tarafına gitmiş, orada inzivaya çekilmişti. Menakibu'l-Ârifîn'de "Bir gün arkadaşlariyle otururken, yazık, yazık, şeyhim bu toprak âleminden temiz âleme göçtü:' diye feryadedip ağladı, sonra şeyhinin oğlu Celâleddin'in terbiyesiyle meşgul olmak için Konya'ya geldi"[2] deniyorsa da Sultan Veledin ifadesinden anladığımıza göre Seyyid Sırdan, şeyhinin hasretine dayanamıyarak onu görmek için Anadolu'ya gelmiştir. Fakat Konya'ya geldiği zaman şeyhinin bir yıl önce öldüğünü öğrenmiştir[3].

Seyyid Burhaneddin, Celâleddin Rumî ile konuşunca onun zahir ilimlerde çok güzel yetiştiğini gördü ve dedi ki: "Bütün din ve yakîn ilminde babanı yüz derece geçmişsin. Fakat babanın hem söz, hem de hal ilmi tamdı. Bundan sonra hal ilmine çalışmanı istiyorum. O ilim, peygamberlerin ve velilerin ilmidir. Ona ledünnî ilim derler. "*Biz ona kendi katımızdan bir ilim verdik*"[4] âyeti bu ilmi gösterir. O mana, şeyhim hazretlerinden bana ulaşmıştır. Onu da benden al ki zahiren ve batınen her bakımdan babanın varisi ve onun aynı olasın."[5]

Bundan sonra Mevlâna Celâleddin, onun hizmetine girdi. Seyyid'in vefatına kadar dokuz yıl sohpetinde kaldı[6].

Seyyid Burhaneddin bir süre sonra Kayseri'ye gitti. Orayı çok seviyordu. Ali Dağı'na çıkar, Tanrı'ya yalvarmakla meşgul olurdu. O zaman Kayseri valisi Vezir Sahib Şemseddin İsfahanî, Seyyid Burhaneddin'in müridi oldu.

Rivayete göre Şihabu'd-dîn Ömer Söhreverdî, Bağdad'dan elçi olarak Selçuklu Sultanı Alâattin Keykubat'a gelince Seyyid burhaneddin'i de ziya-

1 Eflâkî, Menâḳibu'l-ʿÂrifîn, s. 61, Tahsin Yazıcı neşri, Ankara, 1959.

2 Câmî, Nefehātu'l-Uns, İlâhiyat Fakültesi Kütüphanesi, No. 634; Menâkib, s. 56–58.

3 Maʿârif, Firuzanfer neşri, Önsöz, s. Yb. Sulṭān Veled'in ifadesi şöyledir:

مدتی چون بماند در هجران   طالب شیخ خویش شد برهان
گشت بسیار و اندر آخرکار   داد باوی خبریکی از کبار
گفت شیخت بدان که در روم است   نیست پنهان بجمله معلوم است
این طرف عزم کرد آن طالب   عشق شیخش چوشد براو غالب
چونکه شادان بقونیه برسید   شیخ خودرا از شهریان پرسید
همه گفتند آنکه می جویی   هر طرف بهراو همی پویی
هست سالی که رفت ازدنیا   رخت را برد باز در عقبی

(Velednâme, Tahran, s. 194); Maârif, s. Yb.

4 Kehif Sûresi: 65

5 Maʿârif, önsöz, s. Ye.

6 Maʿârif, Fîruzanferin önsözü, s. Ye, Tahran, Çâphâne-i Dānişgāh.

ret etti. Seyyid yerde oturuyordu, hiç kımıldamadı. Söhreverdî de uzaktan baş koyup oturdu. Hiç konuşmadılar. Bir zaman sonra Söhreverdî ağlayarak kalktı. Müritleri ona neden konuşmadıklarını sordular: "Hal ehli önünde hal dili lâzımdır, söz dili değil. Eğer hal dili olmazsa yalnız söz ile sırlar çözülemez" dedi. Söhreverdî'ye Burhaneddin Muhakkik'i nasıl bulduğunu sordular. Dedi ki: "Mana incilerinin ve Muhammedî sırların dalgalariyle dolu bir denizdir. Çok açık olmakla beraber çok da gizlidir. Mevlânâ Celâleddin'den başkasının, onun hakikatine vakıf olduğunu sanmıyorum."[1]

Seyid Burhaneddin'in vefat tarihi belli değilse de ufak bir düşünce ile bunu çıkarmak mümkündür. Seyyid, Konya'ya 629 yılında gelmişti[2]. Gelişinden dokuz yıl sonra öldü[3]. Buna göre Seyyid Burhaneddin, 638 yılında vefat etmiştir.

a. Tefsiri:

Seyyid Burhaneddin Muhakkik, Maârif adlı bir eser yazmıştır. Bu eserin bir nüshasını İran Üniversitesi hocalarından Bediüzzeman Fîruzanfer önce Selim Ağa 567 numarada bulmuştur. 788 de istinsah edilen bu nüshadan 101 sene önce ve müellifin vefatından 49 yıl sonra 687 de istinsah edilmiş bir nüshayı da Konya Yusuf Ağa kütüphanesinden temin etmiştir (No. 2127). Bir iki nüsha daha bulup edisyon kritiğini yaptığı bu eseri, İran Millî Eğitim Bakanlığı yayınlamıştır.

Fîruzanfer, eserin Burhaneddîn'e aidolduğunu kesin delillerle isbat etmektedir. Burhaneddin'in bu eseri bir tefsir niteliği taşıdığı gibi sonunda da ayrıca Muhammed ve Fetih Surelerine yaptığı tefsiri vardır[4]

Bu tefsir, Sülemî'nin Hakaik'inden bazı tasarruflarla Farsça'ya terceme edilmiştir. Bunun Burhaneddin'e aidolduğu kuvvetle muhtemeldir. Zira Konya nüshasında bu tefsir, Mâârif'ten önce yazılmıştır ve aynı kâtibin elinden çıkmıştır. Üslûp, mâârifin üslûbuna çok benzer.

Tefsire şiirlerle şahidler getirilmiştir. Seyyid Burhaneddin, Hekim Senâî Gaznevî'ye çok sevgi beslediğinden sözlerini onun şiirleriyle süslemiştir. Kendisi için: "Seyyid güzel konuşuyor ama Senâî'nin şiirlerini sözleri arasında çok okuyor" demişler de Seyyid şöyle cevap vermiş: "Bu tıpkı şuna benzer: Güneş güzeldir ama ışık veriyor. Saneî'nin sözlerini zikretmek, kendi sözleri-

1 Menâḳibu'l-ʿÂrifîn, s. 72.

2 Aynı eser, s. 32.

3 Sultan Veled'in ifadesi, Maârif'in önsözü, s. Yb.

4 Burhaneddîn'in tefsirini tabakat kitapları almamıştır. Mâʿârif'in sonunda neşredildiğini bana hatırlatan Prof. Feridun Nafiz Uzluk'a teşekkür ederim.

mi göstermek içindir. Eşyayı güneş gösterir. Eşya güneş ışığında görülür"[1] Tefsirde de Senâ'înin şiirlerine yer verilmiş olması, eserin Burhaneddin'e aidolduğunu gösterir.

Müfessir, önce âyetin farsça manasını verir, sonra tefsire geçer. Dediğimiz gibi tefsirler, Sülemî tefsirinden çevrilerek aktarılmıştır. Herhalde Seyyid, onun Hakaik'ini tetkik ederek sohpetinde bulunanlara anlatmıştır. Surenin bütün âyetlerini değil, bazı âyetlerini tefsir eder. Muhammed Suresi 18, yarım olan Fetih Suresi Tefsiri 8 sayfadan ibarettir.

Açık ve kolay anlaşılır olan bu kısa tefsirde zühd, ruh tasfiyesi, aşk ve ma'rifet ilk sufî üslubunda anlatılır. Farsça tefsirler arasına arada Arapça ibareler de girmektedir.

b. Tefsirinden örnekler:

(Ma'ârif'ten): "*Tālūt, askerlerle ayrılınca Allah sizi bir ırmakla deniyecektir dedi...*"[2] âyeti münasebetiyle şöyle diyor: "Davud'un Câlut'u öldürdüğü gibi gönül Davud'u da nefs-i emmareyi öldürünce elbette Yüce Tanrı gönül Davudu'na mülk bahşeyledi, ilim ve hikmet verdi. Tâlût, nefis Câlûtunu öldürmeğe azmedince kavmine vasiyyet etti ki bu yolda su vardır. Bu su, dünya ve şehvetlerdir. Eğer susarsanız, zaruri ihtiyacınızı giderecek kadar içiniz, emirle içiniz, emirsiz olarak şehvetlere uymayınız. "Pek azı hariç, hepsi ondan içtiler." O kadar binlerce kişi arasında bu dünyadan sabredenler birkaç kişidir. "Kullarımdan bana şükreden azdır."[3]"[4]

«الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ

:*Onlar ki inkâr ettiler ve Allah yolundan çevirdiler, Allah onların amellerini boşa çıkardı.*"[4] انها كه كافر شدند و ديگر نرا نيز ره زدند ، عملهاى ايشان باطل كرد خداى تعالى. سهل ميفرمايد رضى الله عنه كه مراد از اين كافران آنها اند كه منكر توحيد اند يعنى خدايرا شريك ميكويند. . . : Sehl diyor-ki: Bu kâfirlerden maksat, tevhidi inkâr edip Allah'a ortak koşanlardır. Bazıları demişler ki bu kâfirlerden maksat münkirler değildir, nimeti inkâr edenlerdir. Yani nimetin şükrünü yapmıyanlar ve Allah'ın nimetlerini inkâr edenler, dava ile meşgul olanlar, hakikatini bilme-

1 Fihi Mafih, Tahran Üniversitesi yayınlarından, s. 207 (Maârif. önsöz, T.).
2 Bakara Sûresi: 249. فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر
3 Seb'e Sûresi: 13.
4 Maârif, s. 16.
5 Muhammed Sûresi: 1.

dikleri şeyleri iddia edenlerdir. O kimse ki Tanrı'ya ortak koşar, o mutlak kâfirdir. Yani ona karinesiz olarak kâfir denilir. Nimete şükretmiyene ise mutlak kâfir denmez, karine ile kâfir denir.... Sana hizmet eden, seni öven birine sen elbise verirsin, sevgi beslersin... Bunun mutlak kâfirleri kasdetmediğine bir delil de «أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ : *Amellerini boşa çıkardılar*" sözüdür. Bir kimse senin çırağın olur ve senden fayda görür, senin sevgini kazanır da sonra gidip başkalarına "Bu fayda bana kendimden gelmiştir, kimsenin bana bir iyiliği yoktur" derse senin ona karşı sevgin kalmaz. Asla sen onunla beraber olmazsın. Asla o nanköre sırlarını söylemezsin."[1]

«فَاعْلَمْ أَنَّهُ : *Bil ki Allah'tan başka Tanrı yoktur.*"[2] Bu, seni seçen Tanrı'ya işarettir. Kim lâilâhe ilâllah Muhammedun Rasulullah'ı küçüklüğünden edindiği bir alışkanlıkla söylerse o aptaldır. Zira çocukluk halinde kalmıştır. Kim bunu iki cihanın iyiliğine kavuşmak için söylerse o perdelidir, Hak'tan habersizdir. Kim bu ihlâs kelimesini ihlâssız söylerse o da tıpkı temiz suya necis karıştırıp onunla yıkanan kimseye benzer..."[3]

---

1 Ma'ârif sonunda Muḥammed Sûresi Tefsiri, s. 78.
2 Muhammed Sûresi: 19
3 Maârif, s. 82.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İŞÂRÎ TEFSÎRİN VAHDET-İ VÜCUT ETKİSİ ALTINA GİRMESİ

A-İBNU'l-ᶜARABİ, MUḤYİDDİN ibn ᶜALİ, EBUBEKİR (560–638/1165–1240):

Tasavvufî-işarî tefsir alanında en önemli insan, Muhyi'd-dîn ibn al-Arabî'dir. Onunla birlikte işarî tefsir, tamamen vahdet-i vücud felsefesinin tesiri altına girmiş, çok aşırı te'viller yapılmağa başlanmıştır. İbnu'l-Arabî, geniş ihatasiyle tasavvufta ve işarî tefsirde bir çığır açmıştır. Artık basit manada zühdî tefsirler yerine gayet kompleks felsefî tefsirler, vahdet-i vücud yönünde nazarî te'viller devri başlamıştır.

Muhyi'd-dîn al-Arabî, 17 Ramazan 560 (1165) tarihinde Endülüs'ün Mursiye şehrinde doğdu. Sekiz yaşında babasiyle beraber İşbiliye (Sevilla)-ye geldi. Henüz çocuk denecek yaşta kendisiyle görüşen İbn Rüşd, onunla görüştüğünden son derece memnun kalmıştı. Birçok şeyhlerden istifade eden İbnu'l-Arâbî'nin ilk şeyhi, okuması yazması olmayan, fakat manevî tekâmülde çok ileri gitmiş bulunan Ebu Caᶜfer al-ᶜUraynî'dir[1]. Bundan başka Yūsuf al-Ḳûmî, Ṣaliḥ al-ᶜAdavî, Ebu ᶜAbdillah aş-Şarafî, Ebu Yaḥyā as-Sanhâcî, Ebu'l-Ḥaccâc Yūsuf aş-Şubarbulî ve Risāletu'l-Ḳuds'ünde saydığı 55 şeyhten feyz almıştır.

İbnu'l-ᶜAarabî 590 (1194) yılında seyahate başlamış, Tunus'a gelmiş, 591 (1195) te Fas'a geçmiştir. 595 (1199) da Kurtuba'da İbn Rüşd'ün cenaze merasiminde hazır bulunmuş, 597 (1201) de Mağrib şehirlerinde gezmiş[2], ertesi yıl hac gayesiyle Mısır'a gelmiş, Kahire'de Takiyyu'd-dîn Abdurrahman'ın elinden Hızır'ın hırkasını giymiştir[3]. Mısır'dan Kudüs'e geçen İbnu'l-ᶜAra-

1 Risāletu'l-Ḳuds, s. 9, MIGUEL ASIN PALACIOS neşri, Madrıd-Granada, 1939.

2 Bkz. al-Futūḥātu'l-Mekkiyye, II. 290, Ḳahire, 1269, 161. bab, Ṣıddîḳiyyet ile nübüvvet makamını bilme hakkında; Prof. Ahmed Ateş, İşlâm Ansiklopedisi, VIII. İbnu'l-Arabî maddesi.

3 Futuḥāt, I. 187, Mısır, 1329; İslâm Ansiklopedisi.

bî, buradan yaya olarak Mekke'ye varmış, 598 (1202) yılı hac farîzasına yetişmiştir. İki yıl Mekke'de kalmış, burada bulunduğu sırada aslen Isfahan'lı olan Mekînu'd-dîn Ebu'ş-Şuca' Zahir ibn Rüstem ve bunun kız kardeşi Fahru' n-Nisa ile dost olmuş, bu zattan Tirmizî'nin kitabını dinlemiş, hem kendisinin hem de kız kardeşi Fahru'n-Nisa'nın bütün rivayetleri hakkında icazet almıştır[1] Bu ailenin genç kızı Aynu'ş-Şems Nizam'ın sohpetine riâyet ettiğini, güzelliğini övmekle bitiremediği bu kız için yazdığı şiirleri Tercumanu'l-Eşvak adlı divanında topladığını, bu kızla babalık ruhuna yakışmıyan bir alâkanın hatıra getirilmemesini, bu şiirlerde tasavvufî manalar kasdetmekle beraber "Andığım her isimle ondan kinaye ediyorum, işaret ettiğim her evle onun evini kasdediyorum" demektedir[2]. Bu kız hayalî bir şahıs da olabilir.

601 yılı hac mevsimi sonunda Anadolu hacılarının daveti üzerine onlarla birlikte Bağdad üzerinden Anadolu'ya gelmiştir. Malatya'da hacdan beraber geldiği Mecdu'd-dîn İshak'ın evinde kalan İbnu'l-Arabî, onunla beraber Konya'ya gitmiştir. Mecdu'd-dîn bir müddet sonra Sultan Keyhusrev'in oğlu Keykavus'a hoca tayin edilerek Malatya'ya gönderilmiştir. İbnu'l-Arabî bundan sonra Bağdad'a uğrayıp 602 (1205)te Kudüs civarında, 12 Şaban 603 (22 Mart 1207) de Mısır'da, 604 (1208) de Mekke'de eski dostu ve güzel Nizam'ın babası Mekînu'd-dîn'in yanında bulunmaktadır[3]. 606 (1209) da Konya'da Risaletu'l-Envar'ı yazmaktadır. İki yıl sonra 608'de Bağdad ve Halep'te bulunmuştur[4]. Biraz sonra 612 (1215) de Konya Aksaray'ına gelmiş, aynı yılın Ramazan ayında Sivas'ta bulunmuştur. Daha sonra Malatya'ya gelmiştir. Burada uzun müddet kalmış, dostu Mecdu'd-dîn İshak'ın oğlu Sadreddîn Konevî'yi yetiştirmeğe başlamıştır. Oğlu Saʿdu'd-dîn Muhammed 618 de burada doğmuştur[5]. Nihayet 627 yılında Şam'a yerleşmiştir. 28 Rebîülâhir 638 (16 Ekim 1240) tarihinde 78 yaşında iken vefat etmiştir, muhteşem bir cenaze merasimiyle Kasiyun Dağı eteğinde bulunan türbesine defnedilmiştir[6].

a. Kişiliği:

Dörtyüzden fazla eser veren İbnu'l-Arabî, ilmini doğrudan doğruya Allah'tan aldığını söylemektedir. Ona göre kendisinin hiçbir iradesi yoktur. Kendisi Allah'ın kapısında boynu bükük, O'nun emrine muntazır durmakta, o kapıdan ne sızarsa onu yazmaktadır. Kalbine gelen bilgileri yazmak husu-

1 İbnu'l-ʿArabî, Tercumānu'l-Eşvāḳ, s. 7, Beyrūt, 1966.
2 Aynı eser, 9.
3 Futūḥāt, II. 418, 188. bab, Ru'ya hk; İsl. Ansiklopedisi.
4 Aḥmed ibn Muḥammed, Nefḥu'ṭ-Ṭîb, II. 362.
5 Futūḥāt, II. 369, GAL, I. 83; Ahmed Ateş, İslâm Ansiklopedisi.
6 Ahmed Ateş, İbnu'l-ʿArabî İslâm Ansiklopedisi, VII. 533–55.

sunda o, muhtar değil, mecburdur. Hiç kimse kendisinin vardığı ilmî seviyeye varmamıştır. Öteki yazarlar kendi iradeleriyle yazarlarken o, Allah'ın iradesiyle yazmaktadır. Onun için şöyle bir kıyaslama yapar: "Bana falan rahimehullah, falan rahimehullahtan nakletti" diyen yazarla, "Ḥaddašanî ḳalbî ʿan Rabbî: Kalbim, Rabbimden bana nakletti" diyen yazar arasında ne kadar fark vardır! Bir de bu yazarla "Bana Rabbim, Rabbimden nakletti; yani Rabbim kendi kendinden nakletti" diyen yazar arasında ne kadar fark var! Birincisinde eşyaya bağımlı Rabba işaret varken ikincisinde eşyaya bağımlı olmayan soyut rabba işaret vardır."[1]

Hemen her vesile ile bu sözleri tekrar eden İbnu'l-Arabî, âdeta nazariyesinin kabulü için buna dikkati çekmeyi gerekli görmektedir. Nazariye akla ne kadar uzak olursa olsun Allah söylemiş olduktan sonra ona inanmak zarurî olacaktır. "Bizim maksadımız kendimizden birşey yazmak değildir. Bu bir hatırlatmadır. Biz onu çektik, kendisinden kaybedip bizimle var eyledik. Biz onun kulağı, gözü olduk. Sonra onu size sunduk ki onunla cahilliğin ve kâinatın karanlıklarından kurtulasınız. Biz onun, size hitabettiği lisanı olduk." İbnu'l-Arabî, sözlerinin Kur'an olduğunu söyliyecek kadar ileri gitmiştir. "Bu, bundan dolayı O'nun zikridir ve Kur'an'dır."[2]. at-Tanazzulâtu'l-Mavsıliyye'sinde şöyle diyor: "Ruhu'l-Emîn kalbime ince terkibim dağılıyor, bana zan, tahmin ve şüpheden uzak bilgiler veriyor."[3]. Burada inen meleğin Peygamber'e inen Cebrail olmayıp sadece bir melek olduğunu, bütün melekler emin olduğu için kendisine gelen meleğe Ruhu'l-Emin dediğini[4] ve aslâ Peygamberlik iddiasında bulunmadığını söylüyor[5].

595 yılı Ramazan ayının sadece 11 gününde yazıp bitirdiği ve cidden Arap edebiyatının şaheserlerinden olan Mevâkiu'n-Nucum adlı eserinde de şöyle diyor: "Bu kitap kimin eline geçerse Allah'ın ona olan tevfikine güvensin, çünkü bu, büyük faydadır. Bunun derecesini tarif edemem. Yalnız şunu söyliyeyim ki Yüce Allah'ı iki defa ru'yamda gördüm, bana diyordu ki: Kullarıma öğüt ver. İşte sana en büyük öğütüm budur. Tevfik Allah'tandır."[6]

---

1 Futūḥât, 72, Kahire, 1329.

2 Futuhat, I, 70–71, Kahire, 1293.

3 at-Tanazzulâtu'l-Mavsıliyye, Murat Molla, No. 162, varak 7a.

4 Aynı eser, varak 7b.

5 Futuhat, III. 372. bab. و هذا الكتاب من ذلك النمط عندنا فوالله ما كتبت منه حرفاً الا عن املاء الهى و القاء ربانى او نفث روحانى فى روع كيانى . . و انما قلنا ذلك لئلا يتوهم متوهم انى و امثالى ادعى النبوة. لا والله ما بقى الا ميراث و سلوك على مد رجة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة و ان كان للناس عامة ولا مثالنا خاصة .

6 Aynı eser, I. 334, Kahire, 1329, I. 46, Kahire, 1293.

İbnu'l-Arabî, kendisine Hatemu'l-Velâye unvanını vermiştir. Nasıl Hz. Peygamber, peygamberliği tamamlamışsa o da veliliği tamamlamıştır. Peygamberimizin bir teşbihi vardır: "Ben peygamberler arasında tıpkı bir ev yapıp bir tek kerpici eksik gelen adama benzerim. İşte o kerpiç benim. Benden sonra Peygamber yoktur." İşte İbnu'l-Arabî de kendisini velâyet evinin duvarına konan son kerpiç sanmaktadır.[1]

Kendisi felsefî yoldan giderse de bunu felsefe kabul etmez, ilham ve keşf ile aldığını söyler. Fikrî-nazarî yoldan hakikate ulaşacaklarını iddia edenlere çatar.

Fususu'l-Hikem'inde bütün peygamberlerle görüştüğünü ileri sürer: "Bil ki Hak, bana Âdem'den Muhammed (s.a.v.)e kadar gelen bütün peygamberlerini bir meydanda gösterdi. O sırada Kurtuba'da idim (586/1190). Onlar içerisinde benimle konuşan, sadece Hud Aleyisselâm oldu. Bana orada toplanmalarının sebebini sordu. Hûd, iri yapılı, güzel çehreli, güzel konuşan, işlerin iç yüzünü bilen ve açan bir kimse idi..."[2]

Fususu'l-Hikem'de 27 peygamberden her birine bir fasıl ayırmıştır. Yirmi altıncı fasıl, Hz. Muhammed'in selefi kabul ettiği Ḫalid ibn Sinan al-ʿAbsî'ye aittir. Bu fasıllarda kendi felsefî görüşlerini peygamberlere bağlıyarak takdim eder. Kendi ifadesine göre bu kitabı Hz. Peygamber (s.a.v.) 627 yılı Muharreminin son on gününde yani kendisi 65 yaşında iken Şam'da kendisine vermiş ve faydalansınlar diye bunu insanlara duyurmasını emretmiştir[2].

Kitabın üslûbu ve fikirleri, bunun mülhem bir kitap değil, İbnu'l-Arabînin kendi mahsulü olduğunu gösterir. Meselâ altıncı Faṣṣ'ta ârifin te'lihi (ene'l-Ḥaḳḳ) hususunda şöyle diyor: "Bu öyle bir sırdır ki ehlullah bunu izhar etmekten sakınır, kıskanırlar. Kendilerinin Hak oldukları iddialarının reddedilmesi korkusuyla bu sırrı söylemezler."[3]

Futuhatında da bilgilerinin tamamen keşif ve ilham olduğunu, bunları doğrudan doğruya Allah'tan aldığını söylemesine rağmen kendinden önce yazılmış bütün eserleri okuyup bir terkibe vardığı bellidir. Kendisi İslâm ilimlerini gayet iyi biliyordu. Cüneyd'in, Sülemî'nin, Gazalî ve Kuşeyrî'nin eserlerini sık sık okuduğu, Futuhatından ve Musāmaratu'l-Aḫbār'ından anlaşılmaktadır. Harfleri birer canlı varlık, aralarında peygamberleri olan birer millet kabul edip hayalî manalar çıkaran İbnu'l-ʿArabî: "Ebu Ṭālib al-Mekkî'

1 Aynı eser, I. 416, Kahire 1293, I. 318–319, Kahire, 1329.

2 Fuṣuṣu'l-Ḥikem, X. Faṣṣ, I. 110, Ebu'l-ʿAlâ ʿAfîfî neşri, Kahire, 1365–1946.

3 Aynı eser, I. 47.

4 Aynı eser, I. 89.

ye göre Ceberut âlemi, harfler âlemindendir."[1] "İbnu Barracān, astronomik yoldan giderek bu manayı çıkarmış, keşfini gizlemiştir"[2] sözleriyle bunu kitaplardan öğrenmiş olduğunu açığa vurur. Öyle anlaşılıyor ki o okuduğu kitapların tesirinde kalmış, öğrendiği yaygın bilgiler zihninde yığılmıştı. Tabii ibadet ve riyazetiyle gördüğü keşifler, yaşadığı, ruhanî haller de bunlara eklenince gayet yüksek fikirleri yanında bazı çelişik ve hayalî sonuçlara da varmıştır. Belki zihninde yığılıp benliğini derinden etkiliyen bu düşünceler, riyazetlerine karışıp şekillenerek kendisine keşif gibi görünmüş de olabilir.

Bundan dolayı bilginler onun hakkında üç gruba ayrılmışlardır:

1) Birinci gruba göre İbnu'l-Arabî büyük bir âlim, bir mürşid-i kâmildir. Yazdığı kitaplar, onun kudretinin büyüklüğünü gösterir. Gerçekten o şeyh-i ekber denmeğe lâyiktir. Kadî Şihabu'd-dîn Aḥmed az-Zebîdî, Cemālu'd-dîn Muhammed al-Kirmānî, Mecdu'd-dîn Fîruzâbâdî, Şeyḫu'l-İslâm İbn Kemal, Abdurrazzâk Munâvî, Celâlu'd-dîn Devvânî, ʿAbdu'l-Ganî an-Nablusî bu görüşte olan bilginlerdendir.

2) İkinci gruba göre İslâmın itikadî, amelî ve ahlakî esasları Kur'an, Sünnet ve büyük müctehidlerin icmaiyle sabittir. Gerçek mutasavvıflar ve bütün bilginler dînî tabirlere riayet edegelmişlerdir. Yanlış telâkkilere, sapıtmaya sebebolacak yazılar ve sözler kabul edilemez. Hele zarurat-i diniyye denilen Allah'ın ezelîliği, yaratıkların sonradan oluşu gibi inanç sorunlarına aykırı sözler söylemek, İslâm ile ilgiyi kesmektir. Kimse sonundan emin olamaz. En yüksek mertebeye eren de böyle bir aykırılıkla düşer.

Muḥy-i'd-dîn Arabî kudretli bir bilgindir ama dini ölçülere aykırı sözleri vardır. Bu sözlerin bir kısmı sahibinin fıskını, icmaa aykırılığını, bir kısmı da iman dairesinden büsbütün çıkmasını gerektirir. İbnu'l-ʿArabî, bütün akidelerin doğru olacağını, bütün putların bir parça tanrılığa sahip bulunduğunu, dinlerin bir olduğunu, bütün eşyada tanrılık bulunduğunu, tanrılık iddia edenin davasında doğru olduğunu, Fir'avn'in tertemiz gittiğini, mescitte cünüp ve hayz halinde durmanın mubah olduğunu... iddia etmekle dinden çıkmıştır[3]. İbnu'l-ʿArabî'nin en kuvvetli muhalifi İbnu Teymiyye'dir. İbnu Teymiyye, İbnu'l-ʿArabî'nin eserlerini tetkik etmiş, cidden derin bir vukufla cevaplar vermiş, onu şiddetle tenkidetmiştir. Şeyh ʿAlâu'd-devle Simnânî, ʿAllâme Cezerî, ʿİzzu'd-dîn ibn ʿAbdi's-Selâm Taḳiyyu'd-dîn ibn Daḳîḳ, Zeynu'd-dîn al-ʿIrākî, Saʿdu'd-dîn Taftāzānî, Sirācu'd-dîn al-Bulḳînî Ebu Ömer ibn Hâcib bunlardandır.

1 Futuhat, I. 72.
2 Futūḥāt, I. 75, Kahire, 1293.
3 ʿAliyyu'l-Ḳārî, Risāle fî Vaḥdeti'l-Vucud, s. 59-61, İstanbul, 1294.

İslâm âleminde muhalifleri çok olmakla beraber, İbnu'l-Arabî'nin fikirleri geniş bir yayılma alanı bulmuştur. Muhalifi olan bilginler dahi onun fikirlerinin etkisinden kurtulamamışlardır[1]. İbnu'l-ʿArabî'nin en çok muhalefete sebebolan görüşleri özetle şöyledir:

1–Âdem Fasssında: "O'nu tesbih ederim ki O, tıpa tıp insanın kendi kendine nisbeti gibidir"

2–"İnsan ezelî, sonradan olmuş (hâdis), daimî, ebedî neş'edir".

3–"Biz Hakkı ne ile niteledikse biz de o niteliğin aynıyız, Hak da kendisini bizimle niteledi. Ne zaman O'nu görsek, kendimizi görürüz; ne zaman O bizi görse kendisini görür."

4–Şit Fassında: "Bu ilim yalnız resullerin hatemine ve velilerin hatemine nasibolmuştur. Diğer peygamberler ve resuller bu ilmi Resuller Hateminin fenerinden aldılar. Veliler de bunu Veliler Hateminin fenerinden aldı. Hattâ Resuller Hatemi bile bu ilmi gördüğü zaman Veliler Hatemi fenerinden gördü. Demek ki peygamberler, velâyetleri itibariyle bunu veliler hatemi fenerinden görürler. O halde Resuller Hateminin, velâyeti bakımından veliler hatemine oranı, resul ve nebîlerin Resuller Hatemine oranı gibidir."

5–İshak Fassında: "İbrahim (A.) oğluna dedi ki: "*Oğlum ben ruyada seni kesiyor görüyorum*"[2] Uyku hayal âlemindendir. İbrahim'in, ruyayı misal âlemine uygun tabir etmesi gerekirdi. Çünkü koç, İbrahim'e oğlu şeklinde göründü. Allah onu, oğluna karşılık büyük kurban olmak için kendisine vermişti. Bu, tıpkı Peygamberimizin, ruyada süt görüp bunu ilim ve yakinle tabir etmesi, Yusuf Aleyhisselâm'ın inekleri yıllar olarak yorumlamasına benzer. İbrahim, koçun, oğlu şeklinde göründüğünü anlamalı ve oğlu yerine koçu kurban etmeli idi. Ruyayı zahirine yorup ictihadından çetin yollara düştü".

6–İsmail ve Eyyub Fassında, keza Futuhatta: "Kâfirler Nardan (ateş-

---

1 Şu olay, zahiren onu tenkid eden bazı bilginlerin, gerçekte onun nasıl etkisinde kaldıklarını göstermesi bakımından enteresandır:

Şafiî bilginlerinden ʿİzzu'd-dîn ʿAbdu's-Selâm, bir gün ders meclisinde otururken zındık sözü geçer. Kelimenin kökünün Arapça mı yoksa Farsçadan Arapçalaşmış mı olduğu konusu ortaya atılır. Kelimenin Farsça Zen-i Dîn'den geldiği, içinde küfür taşırken dıştan mü'min gözüken kimse, manasına geldiği söylenir. Talebelerinden biri sorar: "Meselâ kim gibi"? Şeyhin yanında oturanlardan biri "Şam'daki İbnu'l-Arabî gibi" der. Şeyh sesini çıkarmaz, reddetmez.

Oruçlu olan şeyhin hizmetçisi, akşam şeyh ile beraber sofraya oturmuşken şeyhten zamanın kutbunu sorar. Şeyh güler ve "Muhyi'd-dîn Arabî'dir" der. Hizmetçi hayret eder Zira derste İbnu'l-ʿArabî için "Zındık" diyene ses çıkarmıyan şeyh, burada onun kutb olduğunu söylemektedir. Şeyh der ki: "Sus, orası fakihler meclisi idi." (Nefḥu't-Ṭîb, II. 376–77.)

2 Sâffât suresi : 102

ten) çıkmazlarsa da sonunda azap kendilerine tatlı olur. Cehennemin ateşinden, kızgın sudan zevk alırlar; nasıl cennettekiler ebedi nimetten lezzet alıyorlarsa."

7–Musa Fassında ve Futuhat'ta: "Fir'avn mü'min olarak öldü, tahir ve mutahhar (tertemiz) olarak ruhu alındı. O'nun "*Alemlerin Rabbi nedir?*"[1] diye Hakk'ın hakikatinden sorması doğrudur."

8–Musa Fassında: "Yüce melekler dolaylı olarak unsurlardan yaratılan bütün yaratıklardan üstündür. İnsanlık rütbe itibariyle yersel ve göksel meleklerden üstündür. Yüce melekler de "*Böbürlendin mi, yoksa yücelerden mi oldun?*" .... tanrı nassının ifadesi gereğince bu insan türünden üstündür."

9–Futuhat'ta: "O Allah'ı tesbih ederim ki icadettiği eşyanın aynıdır."

10–Nuh Fassında: "Hakikat ehli yanında tevhid de tenzih, tecrid ve takyidin aynıdır. Allah'ı tenzih eden, ya Rabbi bilmiyor veya edebi az, gafildir. Zira Hak, bütün yaratıklarda meydana çıkmıştır. Her kavramda görünen O'dur. Teşbih edip Hakk'ı kayıtlı ve sınırlı gören, O'nun mabud olduğunu bilmiyen, tenzih etmiyen de böyledir. Teşbih ile tenzihi birleştirenlerdir ki Hakk'ı gereği gibi bilmişlerdir. Yalnız bir tarafı görmek eksikliktir."

11– İdris Fassında: "Ebu Said, nefsini kasdederek Hakk'ın vecihlerinden bir vecih ve lisanlarından bir lisan olduğunu söyledi, zıtları toplamadan kulların Rabbını bilmedi.", "Harrâz ise: Allah Ebu Said al-Harrâz ve diğer sonradan olmuşların isimleriyle adlanmıştır dedi."

12– Nuh Fassında: "Eğer Nuh, teşbih ile tenzih arasını birleştirip kavmini buna çağırsaydı kendisine uyarlardı. Fakat o, açıktan teşbihe gizlice de tenzihe çağırdı ve "Ben kavimimi gece teşbihe, gündüz tenzihe çağırdım" dedi."

13– Nuh Fassında: "*Büyük bir tuzak yaptılar*"[2] âyetinde "*Allah'a davet,* çağırılan ile tuzaktır." Birkaç satır sonra: Mekirlerinde dediler ki: "*İlâhlarınızı bırakmayın*"[3] eğer onlar tanrılarını bıraksalardı bunlardan terk ettikleri kadar Hakk'ı bilirlerdi. Zira Hakk'ın her mabudda özel bir vechi vardır. Bunu bilen bilir, bilmeyen bilmez."

14–"Onlar Allah'ı bilme denizinde boğuldular da kendilerine Allah'tan başka yardımcı bulamadılar. Yardımcıları Allah oldu. Allah'ta helâk oldular. Eğer Allah onları kenara çıkarmasaydı bu yüksek dereceden indirmiş olurdu."

15–"İbrahim Fassında: "O bana hamdeder, ben O'na hamdederim; o bana ibadet eder, ben O'na ibadet ederim"".

16– Hud Fassında: "Bizim vücudumuz Hakk'ın gıdasıdır, O da bizim gıdamızdır"

1 Şuara sûresi : 27
2 Nuh sûresi : 22
3 Nuh sûresi : 23

17–"Sakın bir inanca bağlanıp diğerlerini inkâr etme, bu takdirde birçok hayrı kaçırmış olursun, hattâ işin hakikatini bilmeyi tamamen kaybedersin. Sen bütün itikadların heyûlâsı ol. Zira Allah bir inancın tekeline bırakılmaktan daha büyüktür. O "*Nereye dönerseniz, Allah'ın vechi orasıdır.*"[1] diyor. "Oarada" demiyor da "Samma vachullah: Orası Allah'ın vechidir" diyor. Bir şeyin vechi, hakikatidir."

18– Şuayb Fassında: "Bir şahsın inandığı tanrı, diğerinin inandığı tanrının aynı değildir. Herkes kendi inancını savunur, ötekinin inancını kötüler. İnsaflı olsa, başkasının inancını yermez. Eğer Cüneyd'in: "(Sûfînin) rengi suyun rengidir" sözünün manasını bilse, herkesin inancını kabul eder ve Allah'ı her suret ve itikatta bilir. Ama o zan sahibidir, ilim sahibi değildir. Nitekim Hak: "Ben kulumun benim hakkımdaki sanısına göreyim" demiştir. Yani ben ona ancak itikadı suretinde görünürüm. İster mutlak düşünür, ister bağımlı. Bağımlı tanrı sınırlıdır, kalb onu alır. Oysa mutlak tanrıyı hiçbirşey almaz. çünkü o, bütün eşyanın aynıdır. Bir şey için o, kendi kendini içine alıyor veya almıyor denmez."

19–"Bütün âlem tamamen arazlardan ibarettir. Her an yok ve var olur. Eş'arîlerde cevherlerin değişmediğini, arazların değişip yenilendiğini söylüyorlar. İbnu'l-Arabî'nin taşlanmağa sebebolan sözü bu değil, buna bağlı olan şu hükmüdür: "O halde her anda mükellef, kendisinin gayrı olur. Âhirette de dünyadaki varlığının gayrı olarak haşrolunur. Azap ve sevap, itaatkâr ve âsiye değildir"

20–Uzeyr Fassında: "Resulün velâyeti, nübüvvetinden üstündür"

21–İsa Fassında: "İsa ölüyü dirilttiğinden dolayı bazıları Hakk'ın ona hülûl ettiğini (girdiğini), bazıları onun Allah olduğunu söylediler de kâfir oldular. Yüce Allah da: "*Allah Meryem oğlu Mesih'tir diyenler kâfir oldular*"[2] dedi. Onlar bu sözün tamamında küfr ile hatâyı birleştirdiler. Zira yalnız Allah'tır sözleri veya yalnız Meryem oğlu Mesih'tir sözleri küfür değildir. Ama bu iki sözü beraber söylemeleri (yani hem Allah, hem Meryem oğlu Mesih deyip ikilik düşünmeleri) küfürdür."

22–Harun Fassında: "Allah Harun'u buzağıya tapanlara musallat eylediği gibi Musa'ya da musallat eyledi. Ta ki Allah'a bütün suretlerde ibadet etsin. Bundan dolayı cihanda hiçbir şey kalmadı ki onda (Tanrıya) ibadet edilmesin. Ya cisimlere, yıldızlara tapanlara gibi teellühî ibadet, ya da mala, mevkie tapanlar gibi tasahhurî ibadetle ibadet edilir. Allah'tan başka en çok tapılan şey heva (arzu) dur. Yüce Allah buyurmuştur: "Havasını tanrısı yapanı gördün mü?"[3]

1 Bakara : 115
2 Maide sûresi : 17
3 Cāšîye : 23

23- Musa Fassında: "Fir'avn, Allah'ı âlemin aynı gördüğünden sözünü bu esas üzerine kurmuş "*eğer benden başka tanrı edinirsen elbette seni hapsedilenlerden yaparım*,, [1] demişti.

24-"Fir'avn, hüküm mevkiinde ve kılıç sahibi olduğundan "*Ben sizin en yüce rabbınızım*"[2] Gerçi herkes birbirine göre rabdır ama ben yüce rabbım. Çünkü ben görünüşte kudretli hüküm sahibiyim demiştir. Sihirbazlar onun bu davada doğruluğunu bildikleri için onun tanrılığını inkâr etmediler, bilâkis: "*Sen ancak bu dünya hayatında hükmünü geçirirsin*" [3] diyerek bunu kabul ettiler. Binaenaleyh onun: " *Ben sizin en yüce rabbınızım*" sözü doğrudur. Zira onun gayrı Hakk'ın aynı ise de surette Hakk'ın aynıdır (hükümde değil)..." [4]

İbnu'l-ᶜArabî'nin görüşlerini red için yazdığı risalede ᶜAliyyu'l-Ķārî "dinde muhafazakâr olan İbnu'lArabî"nin kendisi hakkında bir şey demekten kaçınmıştır. "Çünkü onun hakkında bilginlerden kimi sıddîk, kimi zındık demiştir. Belki de tevbe etmiştir. Ama kitaplarını okumak haramdır. Çünkü kitapları, iman ve tasdik gereken konularda İslâm inançlarına aykırı şeylerle doludur"[5] demektedir.

İbnu'l-ᶜArabî'nin üzerine yıldırımları çeken görüşü, onun vahdet-i vücud nazariyesinden ziyade bu nazariyeye dayanarak ileri sürdüğü bu görüşleridir ki kendisinin sözleri arasında bu hususlarda çelişiklik görülmektedir. Sayısını bilemiyecek kadar kitap yazan bir insanın sözlerinde çelişiklik olması muhtemel olduğu gibi bunların, başkaları tarafından onun eserlerine sokulmuş olması da muhtemeldir. ᶜAliyyu'l-Ķārî, Vahdet-i vücud Risalesinde İbnu'l-Arabî'nin yukarıda özetlediğimiz 24 fikrine itiraz etmektedir.

3) Üçüncü gruba göre Şeyhi Ekber'e güzel zan beslemeli, fakat kitaplarını okumamalıdır. İbnu'l-ᶜArabî hakikaten büyük bir insandır. İbadet ve taat hususunda son derece gayret sahidir. Eserlerinin çoğu da kitap ve sünnete uygundur. Ama ittihad ve hülûle dair yazıları da vardır. Bunları okumak zararlıdır.

Zehebî onun hakkında şöyle diyor: "Geniş konuşma gücüne, keskin zekâ ve hafızaya sahipti. Tasavvufu çok iyi incelemişti. İrfanda telifleri çoktur ama keşke sözlerinde ve şiirlerinde şathı olmasaydı! Belki de bunları sekir halinde söylemiştir. Kendisine iyi zan beslemelidir."[6]

---

1 Şuarā sûresi : 29

2 Nāzi'āt sûresi : 24

3 Tāhā sûresi : 72

4 Bkz. ᶜAliyyu'l-Ķārī, Risale fî Vahdeti'l-Vudud, s. 75 - 103

5 ᶜAliyyu'l-Ķārî, Risale, s. 62.

6 Nefḥu'ṭ-Ṭîb min Guṣni Andalusi'r-Raṭîb, II. 366, Mısır, 1367/1949.

Süyûṭî Tenzîhu'l-Gabî ʿalâ Tenzîhi İbni'l-ʿArabî adlı eserinde şöyle diyor: "İbnu'l-Arabî'nin veli olduğuna inanmalı, fakat kitaplarına bakmayı haram saymalıdır. Kendisinin de: "Biz öyle bir topluluğuz ki kitaplarımıza bakmak haramdır" dediği rivayet edilir. Sufiler, kullandıkları terimlerle bilinen manalardan ayrı manalar kasdetmişlerdir. Kim bu sözleri zahir ilim erbabı arasında bilinen manalara çekerse küfür olur. Gazalî bunu bazı kitaplarında açıklamıştır: "Bu sözler, Kur'an ve sünnetin müteşabihine benzer. Kim bunu zahirine çekerse küfürdür" demiştir[1].

İbnu'l-Arabî'nin, yanlış anlaşılan sözleriyle bilinen manayı kasdetmediğini pekiştirmek için şu misali verirler: Bir gün müritlerinden biri onun şu şi'rini okumuş : يا من يراني ولا اراه كم ذا اراه ولا يراني : Ey beni gören ve benim kendisini görmediğim! Ne kadar O'nu görsem, O beni görmüyor.

Dinleyen biri itiraz ederek demiş ki: "O'nun seni gördüğünü bildiğin halde nasıl görmediğini söylüyorsun?" İbnu'l-Arabî, hemen şöyle demiş:

يا من يراني مجرما ولا اراه آخذا

كم ذا اراه منعما ولا يراني لائذا

Ey beni suçlu gördüğü halde kendisini cezalandırıcı görmediğim: Ne kadar ben kendisini nimet verici olarak görüyorum da o beni tevbe edici görmüyor.

Bu da gösteriyor ki şeyhin sözünde zahir mana kasdedilmemiştir."[2]

İbnu'l-Arabî'nin savunucusu olan ve Futuhat'ı özetliyen Abdu'l-Vahhâb Şa'rânî de şöyle diyor: "Futuhat'ı özetlerken ehli sünnet mezhebine aykırı düşen birçok şeyler gördüm. Bunları muhtasara almadım. Ben sanıyordum ki bu attıklarım, Şeyh Muhyi'd-dîn'in kendi sözleridir. Nihayet bize değerli âlim Şemsu'd-dîn Seyyid Muhammed ibn as-Seyyid Ebî'ṭ-Ṭayyib al-Medenî (955/1548) geldi. Bu hususu onunla konuştuk. Bana Konya'da Şeyh Muhyi'd-dîn'in el yazması nüsha ile karşılaştırdığı bir nüsha çıkardı. Orada benim ehli sünnete muhalif bulup kaldırdığım şeylerden hiçbirini göremedim. Anladım ki bugün Mısır'daki nüshaların hepsi şeyhe iftira için ehli sünnet inançlarına aykırı şeyler sokulmuş, tahrif edilmiş bir nüshadan yazılmıştır. Onun Fusus ve öteki kitaplarına da aynı şeyler yapılmıştır."[3]

Galiba en isabetli görüş, bu üçüncü grubun görüşüdür. Zehebî'nin, İb-

1 Şeẑerâtu'ẑ-Ẑeheb, V. 191; at-Tefsîr va'l-Mufssirun, III. 75.
2 Nefhu't-Tîb, II. 367.
3 at-Tefsîr va'l-Mufessirun, III. 76.

nu'l-ʿArabî için: "Muhayyilesi fesada uğradı"[1] sözü kabule şayan değildir. Çünkü İbnu'l-ʿArabî'nin geniş bilgisi, onun hafızasının kuvvetini gösterir. Ancak şöyle bir düşünce yürütülebilir: Riyazetle fena fillâh haline geldi, orada kaldı, her şeyi yok gördü. Bu hali atlayamadı ve bu hal içinde kitaplarını yazdı. Gerçekten çok müşahedelere erdi ama müşahedeleri kendisini yanıltmış olabilir. Belki şuur altında gizlenen düşünceler, ona müşahede şeklinde göründü. Tasavvuf tarihinde kendisini Allah'ın arşı üzerinde oturur görenler olmuştur. Sonra bir mürşid teveccüh edince, Arş-ı Aʿlâ sandığı şey silinmiş karanlık içinde kalmıştır[2]......

Güneş doğduğu zaman yıldızlar görünmez ama gerçekte yıldızlar yok olmuş değildir. Güneşin ışığı onları göstermez. İşte Allah'ın nuru içine geçen ve o nur ile sarhoş olan kimse için de kâinat yok olur, görünmez. Asıl olgunluk, bu hali yaşadıktan sonra uyanıp eşyayı var görmektir. Cüneyd-i Bağdâdî de kemalin, fenadan sonraki sahv halinde olduğunu söylüyor.

İbnu'l-Arabî'nin devamlı sekir halinde yazdıkları, onun vahdet-i vücud (varlık birliği) görüşünü meydana getirmiştir. İleride geniş olarak temas edeceğimiz bu görüşe göre âlemde bir tek varlık vardır. Bu varlık Allah'a aittir. Allah'a aidolan bu varlık, şekillere bürünerek eşyayı meydana getirmiştir. Âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarının görünümlerinden ibarettir. Binaenaleyh âlem, bir bakıma Allah'tan başka, bir bakıma da Allah'ın aynıdır. Âlemi Allah'ın aynı gören bu sistem Kur'an'a ve sünnete aykırı düşmektedir. Gerçi o, Allah'ın varlığından başka varlık görmek istemediğinden böyle bir düşünceye sahibolmuştur, ama buna lüzum yoktur. Sonsuz bir çizgi karşısında noktanın değeri yoksa da kendi mahiyetinde vardır. Güneşin doğmasiyle yıldızlar kaybolur. Fakat yıldızlar aslında vardır. Şimdi bu hususları daha ileriye bırakarak onun tefsirine geçelim.

b. Tefsiri ve metodu:

Keşfu'z-Zunun'da tasavvufî açıdan sadece Kehif suresine kadar altmış sifir tutan bir tefsiri olduğuna işaret edilir. Genel tefsirciler metoduna göre yazılmış sekiz sifirlik bir tefsiri de vardır denilir.[3]

İbnu'l-Arabî, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesinde bulunan mecmuadaki 9 ncu risalesinde kitaplarını sayarken bu tefsiri hakkında aydınlatıcı bilgi vermektedir. Verdiği bilgiden tefsirindeki metodu hakkında da bir fikrimiz olmaktadır.

---

1 Süyûtî, Tabakatu'l-Mufessirîn, s. 38: كان رجلا قد تصوف و انعزل و جاع و سهر حتى فسدت مخيلته و صار يرى بخياله اشياء يظنها حقيقة ولا و جودلها.

2 Serrâc, al-Luma, s. 544.

3 Keşfu'ẓ-Ẓunun, I. 438.

Bu risaleden anlıyoruz ki Kehif Suresine kadar altmış sifir tutan tefsirinin adı “Kitabu'l-Cemᶜi va't-Tafṣîl fî Esrâri Maᶜânî't-Tenzîl”dir: “Bunlardan biri de Kitabu'l-Cemᶜi va't-Tafṣîl fî Esrâr-i Maᶜânî't-Tenzîl'dir. Bu tefsirden «وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ» kavline kadar tamamladım.”

İbnu'l-ᶜArabî, bu tefsirinde şöyle bir metod takibetmiştir: Her âyete üç türlü mana vermiştir. Önce celâl makamından, sonra cemal makamından, sonra itidal makamı olan berzah makamından. Bu makam, Hz. Muhammed'in olgun varisinin makamıdır:

“Âyeti celâl ve heybet makamından alıyorum, üzerinde konuşuyorum, nihayet en güzel bir işaretle o makama getiriyorum. Sonra aynı şekilde cemal makamından alıyorum. Bu makam, birincisinin karşıtı olan makamdır. Âyet üzerinde cemal makamından konuşuyorum, sanki âyet özellikle o makamda inmiş gibi. Sonra âyeti yeniden alıp kemal (berzaḫ) makamından tefsir ediyorum. Bu tefsir, önceki vecihlere hiç benzmeiyor. Bu makamda âyetteki harflerin ve kelimelerin; küçük harfler olan harekelerin diri sükûnun ve ölü sükûnun-tabii varsa-nisbetlerin, izafetlerin, işaretlerin ve benzeri şeylerin esrarından bahsediyorum. Bu âyeti bitirince ondan sonraki âyete geçiyorum.

“Bu tefsirde başka hiçbir kimsenin tek kelimesi yoktur. Yalnız istişhad kabilinden bazı sözler alınmışsa da bunlar çok azdır.”[1]

Malesef bu tefsir bugün elimizde yoktur. İbnu'l-ᶜArabî tefsiri diye bilinen iki ciltlik tefsir ise onun değil, Abdurrazzak Kâşânî'nindir. Goldziher, bu tefsiri, İbnu'l-ᶜArabî'ye mal ederek onun hakkında fikir yürütmüş, hatâya düşmüştür.

Şehid Ali Paşa No. 62 de İbnu'l-ᶜArabî'ye atfedilen bir tefsir vardır. Yunus Suresinden Tur Suresine kadar olan bu tefsirin müstensihi, Seyyid Mustafa Dede'dir. 1083 te Şam'da Şemsi Paşa Tekkesinde istinsah etmiştir. Müstensib bu tefsiri, Hacı Ahmed ibn Sündük tarafından 961 yılında bizzat Muhyi's-Sunna aş-Şeyh al-Âmil Şeyh-i Şâmî nüshasından yazılan nüshadan istinsah ettiğini söylüyor.

Katalogda ve cildin baş tarafında İbnu'l-Arabî tefsiri diye gösterilmiştir. Yalnız müstesih, müellifi aş-Şeyhu'l-Âmil Şeyh Şamî diye gösterir. Öyle anlaşılıyor ki İbnu'l-ᶜArabî son yıllarını Şam'da geçirdiği için müstensih, ona Şamî nisbetini yakıştırmıştır.

Üslûb itibariyle İbnu'l-ᶜArabî'nin öteki eserlerinden biraz geri kalan bu tefsirin İbnu'l-ᶜArabî'ye aidolduğu kanaatini kuvvetlendiren sebepler

1 İbnu'l-ᶜArabî, Yusuf Ağa Kütüphanesi, No. 7838/9 daki mecmua, s. 378–79.

vardır. Bir kere bu tefsirin istinsah edildiği nüsha, müellif nüshasından yazılmıştır. İkinci sebep, müellifin Futuhat'ta ve öteki eserlerinde kullandığı bazı tabirleri kullanmış olmasıdır: "Allah'ın, inanan kullarına gönderdiği kitap, ölmiyen diri Padişahtan, ölmiyen diri Padişahadır."[1] Bu ifade İbnu'l-ᶜArabî'nin vahdet-i vücud fikrini taşır. Üçüncü sebep tefsire vahdet-i vücud felsefesinin Hakim olmasıdır. Ve nihayet bu tefsir, Şehid Ali Paşa 1342 numarada İbnu'l-ᶜArabî'nin eserlerini taşıyan 737 tarihinde, yani bundan 124 yıl önce Abdullah ibn Mes'ud tarafından yazılmış mecmu'anın 16 ncı risalesindeki İbnu'l-ᶜArabî'nin Yusuf Suresi ve bazı âyetler üzerindeki tefsirlerini tutmaktadır. İhtiyat payı bırakmakla beraber bu tefsirin İbnu'l-Arabî'ye aidolduğunu, işarî tarzda yazdığından, kolay anlaşılır bir ifade kullandığını kabul edebiliriz. Yunus Suresinden önceki kısmı ile Necm Suresinden aşağı kısmı da bulunmuş olsa, İbnu'l-ᶜArabî'nin tam bir işarî tefsirine sahibolacağız demektir.

Bu tefsir, Kaşânî tefsirine çok benzer. Onun gibi insan vücudunun kuvve ve uzuvlarını kâinatla mukayese ederek enfüsî tefsirler yapar. Fakat Kâşânî tefsirinden daha geniş ve daha felsefîdir. Kâşânî'nin bunu ve Daye tefsirini örnek aldığı anlaşılmaktadır. Onun Te'vilâtı, âdeta bu tefsirin özeti durumundadır. Bu yüzdendir ki Kâşânî'nin Te'vîlâtı, İbnu'l-ᶜArabî'ye nisbet edilmiştir.

Şayet bu eser İbnu'l-Arabî'nin ise işarî tefsirde fazla bir yenilik yoktur. Fenâ fikiri, vahdet-i vücuda kaydırılmıştır. İfadeler basittir. Biz İnbu'l-ᶜArabî'nin asıl çoşkun tefsirlerini; Futûḥāt, İşârâtu'l -Ḳur'ān fî ᶜÂlemi'l-insān gibi eserlerinden öğreniyoruz.

İbnu'l-ᶜArabî, Futḥāt'ın 54. babında işarî tefsirler hakkındaki düşüncesini belirtir. Asıl tefsirin, işarî tefsir duğunu, fakat bu tefsir sahipleri rüsum ulemasından korktukları için buna tefsir değil de işaret dediklerini söyler ve rüsum uleması(şekilci bilginler)na şiddetle çatar:

"Allah'ın hizmetine koyulandan, Tanrısal mevhibe yoliyle irfana, Allah'ın sırlarına eren, kitabının manalarını, hitabının işaretlerini anlayan ehlullahın en büyük düşmanı rüsum ulemasıdır. Allah onlara bunlardan daha şiddetli düşman yaratmamıştır. Bunlar, ehlullaha karşı, tıpkı peygamberlere karşı olan firavnler gibidirler. „

Zamanının bilginlerinden hayli muhalefet gördüğü anlaşılan İbnu'l-Arabî'ye göre "Biz onlara âyetlerimizi âfâkta ve kendi nefislerinde göstereceğiz"[1] âyetinin bildirdiği gibi her âyetin iki yönü vardır. Ehlullah bir yönünü kendi

1 Varak 196a.

2 Fussilet Sûresi: 53.

nefislerinde görürler, bir yününü de hariçte. Nenfislerinde gördükleri manalara, rüsum sahibi fakihin şerrinden korunmak için, kendilerini küfürle ittiham ettirmemek için tefsir değil de işaret derler. Rüsum uleması insaf etseler onlara dil uzatmazlar. Çünkü zahiri bakımdan kendi aralarında bile anlayışları ne kadar çeşitlidir. Herkes ilminin derecesine göre anlıyor. Böyle olduğuna göre neden Tanrı ehli olanların, kendilerinin anlayamadıkları manaları anlamış olmalarına itiraz derler? Onlar öğrenim olmadan bir şeyin bilinemiyeceğini söylüyorlar. Doğru ama bu da öğrenim ile oluyor. Yalnız bunu öğreten Rahman'dır. Yüce Allah: "Sana bilmediğini öğretti."[1] buyurmuştur. Onlar Allah'ın, peygamberden başkasına öğreteceğini inkâr ediyorlar. Bu inançlarında yanılıyorlar. Zira Allah: "Hikmeti dilediğine öğretir."[2] buyuruyor. Burada hikmet ilimdir. مَن de nekredir. Yani Allah dilediğine ilmi verir, demektir.

İbnu'l-ʿArabî, Kur'ân ile onun Tanrı ehli dilinden tefsiri arasında bir fark görmemektedir. "Nasıl, Kur'an Allah'ın sözü olduğu için önünden ve sonundan onu hükümsüz kılacak bir şey gelmezse hakikat adamlarının tefsirlerini de hükümsüz kılacak bir şey gelmiyecektir. Çünkü o tefsirler, onların kalblerine Allah'tan doğmuştur. Allah bazı kullarına bizzat ilhamiyle öğretmiştir. "Nefse ve onu düzenliyene, sonra da ona iyilik ve kötülüğü ilham edene andolsun"[3] buyurmuştur. Nasıl kitabın aslı Allah'tan peygamberlerinin kalblerine indirilmişse manası da öyle bazı mü'minlerin kalblerine indirilmiştir. Böylece aslı gibi şerhi de Allah tarafından indirilmiş olur.,,[4] diyen İbnu'l-ʿArabî, zahir tefsiri inkâr etmez. Zaten sufileri batınîlerden ayıran en önemli fark, zahir tefsiri esas kabul etmeleridir. Şer'î nasların zahirini kabul eder. Futuhatın mukaddimesinde de buna işaret etmiştir:

"Peygamber (s.a.v.)in getirdiği gerek bildiğim, gerek bilmediğim her şeye inanıyorum. Ölüm, Allah'ın verdiği bir süreye göredir. O, ileri geri kalmaz. Buna kesin olarak şeksiz ve şüphesiz inandım. Yine inandım, ikrar ettim ki kabirde sual meleklerinin sorgusu haktır. Kabir azabı haktır. havz haktır, mizan haktır, amel defteri haktır, sırat haktır, cennet haktır, cehennem haktır, bir grubun cennette bir grubun da cehennemde olması haktır. meleklerin ve peygamberlerin şefaati haktır..."[5]

İbnu'l-Arabî, özellikle çok tesirinde kaldığı Sülemî ve Gazâlî gibi, batın tefsirlerin zahirle çatışmıyacağına kanidir. Çok aşırı, hattâ hayalî denecek teviller yapmasına rağmen çok da muhafazakârdır. Mezheb itibariyle Zahirî

1 Nisa Sûresi: 113.
2 Bakara Sûresi: 269.
3 Şems Sûresi: 7–8.
4 Futuhat, I. 363–65, Kahire, 1293.
5 Futuhat, I. 47, Kahire, 1293.

olan İbnu'l-Arabî, Zahirî fıkıh usulünü yazmıştır[1]. Kur'an'ın, Kur'an'la ve sünnetle neshedilebileceğine kani olan İbnu'l-Arabî, şeriatte geçen kelimeler hakkında aynen şöyle diyor:

"Bir âyet veya bir hadis varidolduğu zaman asıl olan, onun Arap dilinde gösterdiği manayı almaktır. Şayet şeriati kuran, onu asıl manasından başka manada kullanmışsa o zaman onu şariin kullandığı manada anlamak asıl olur. Bundan sonra o sözle başka bir haber gelirse artık Arap dilindeki manasında değil, şariin açıkladığı şekilde anlamak lâzımdır. Şayet o lâfız hakkında şariin, Arap dilindeki manasını kasdettiğine dair bir haber gelirse o zaman yalnız oraya mahsus olmak üzere kelimenin lûgat manası alınır."

« وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ » : *Allah yolunda öldürülenleri ölüdürler sanmayınız. Hayır onlar diri ve Rabları katında rızıklanmaktadırlar."*[2] âyetinde İbnu'l-Arabî, mecazî bir mana aramaz. Şehitlerin diri olduğu hakkındaki zahiri manayı anlar: "Aramızda Zeyd ve Amr'in yaşaması gibi. Şehidlere ölü denilemez. Çünkü Allah bundan menetmiştir. Onlar diridirler ama halktan onları görecek gözü almıştır. Nasıl Allah, melekleri ve cinleri görecek gözü almışsa."[3]

Birçok yerlerde zahir manaya uymayan bir tefsir yaparsa "Bu işaret kabilindendir, tefsir kabilinden değil"[4] tenbihinde bulunmayı ihmal etmez.

İbnu'l-ʿArabî'nin, Gazalî'nin tesirinde kaldığını söylemiştik. Futuhatın altmış sekizinci babında taharetin esrarından bahsederken şöyle diyor: "Allah zahiri batından, batını zahirden ayırmamıştır. Şer'î hükümleri yalnız bir tarafından alıp onların batınî hükümlerinden gaflet etmiyenler, ancak Tanrı adamlarıdır. Şeriatin zahir hükümlerini terk edip sırf batını kabul eden bâtınîler sapmış ve sapıtmışlardır. Keza sırf basit ve eksik bir anlayışla hükümlerin yalnız zahirini anlıyanlar da sapmışlardır. Ama yine de bunlar ötekilerden üstündürler, mutluluktan yoksun olmazlar. Tam mutluluğa erenler, ancak şunlardır ki zahir ve batını cemederler. Bunlar Allah'ı ve O'nun hükümlerini bilen âlimlerdir."[5] "Tasavvufî bilgilerde yükselebilmek için şeriat esastır."[6]

---

1 Muhyi'd-dîn Arabî, Risale fî Usuli'l-Fıkh.. Bu eser, 1324 te Beyrut'ta basılmıştır. Gayet veciz ve açık seçik bir şekilde yazılmış olan bu eserin, aralarında yapılan açıklamalar, İbnu'l-Arabî'nin tasavvufî görüşlerine uyar.

2 Âli İmran Suresi: 169.

3 Futuhat, I.

4 Futuhat IV. 11. Kahire, 1329.

5 Futūḥāt, I. 437, Kahire, 1293.

6 Goldziher, Mežânib, s. 276.

İbnu'l-ʿArabî, bütün şer'î hükümlerin zahir ve batın yönünü açıklıyacak bir kitap yazmağa niyyet ettiğini söyler ve Futūḥâtın 68 nci babından itibaren ibadetlerin iki yönünü izaha çalışır:

Ona göre Allah, her maddî şekle manevi bir ruh vermiştir. Her şeklin bir hakikati vardır. Buna dayanarak şeriatin zahirinden batınına geçmiştir. Çünkü Yüce Allah: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ: *Ey göz sahipleri ibret alın.*"[1] demiştir. Yani gözlerinizle gördüğünüz suretlerden içlerinizdeki manalara geçiniz ki onları da basiretlerinizle göresiniz demektir. Bu âyet itibara teşvik etmiştir[2]. Bunu yapmıyan zahir ehlinin akıllarını çocukların akıllariyle bir tutan İbnu'l-Arabî, itibara dayanarak birçok şer'î meseleleri batınî yönden tefsir etmiştir.

Abdestin ve guslün zahirini, suların ahkâmını anlattıktan sonra der ki: "Su iki kısma ayrılır: Sâf, lâtîf su. Yağmur suyu sâftır. Çünkü buharın sıkışmasından meydana gelmiştir. Öteki de bunun kadar lâtif olmayan sudur: Kuyu ve ırmak suları. Bunlar taş ve topraktan kaynadığı için o kadar lâtif değildir. Şimdi birinci su, şer'î olan ledünnî ilimdir. İkinci su da sahih olan düşünce ve akıl ilimlerini gösterir. Düşünceden çıkan ilimler, akıl sahiplerinin karakterine göre değişiklik gösterdiğinden bunlar birinci ilim kadar sâf değildir. Tadı değişir. Ama meşrû ledünnî, Tanrısal ilmin kaynakları değişse de tadı değişmez[3].

Gece uykudan kalkınca elleri yıkamak lâzımdır. Gece uykusu, gayb âleminin ilminden gaflet etmektir. Gündüz uykusu da şehadet âleminin bilgisinden gaflet etmekten ileri gelir. İki elin, cimrilik yeridir. Onları infak, kerem ve cömertlik ile temizle. İstinca ayıp yerleri temizlemektir. Yani içinde olan pislik ve eziyeti çıkarmaktır. Bunlar senin içine sinmiş kötü düşünce, saptırıcı şüphelerdir. Ruhanî istinca, bunlardan temizlenmektir."[4] İbnu'l-Arabî, temizlenmenin ruhanî taraflarını at-Tenezzulâtu'l-Mavsılıyye'sinde izah ettiğini söylüyor[5]

İbnu'l-Arabî'ye göre günah, azabın gelmesine sebebolur. Azap imanın bulunduğu yere giremez. O halde mü'min günah işliyemez. Günah işlediği zaman imanın çıkması lâzımdır ki Allah'ın belâsı olsun. İşte Hz. Peygamberin: "*Kul zina ettiği zaman iman onun gönlünden çıkıp üstünde gölge gibi*

1 Haşr Sûresi: 2.
2 Futūḥât, I. 438.
3 Aynı eser, I. 434, Kahire, 1293.
4 Futuhat, I. 435, Kahire, 1293.
5 Aynı eser, I. 436.

bekler, kul o işi bitirince iman ona döner."[1] hadisini bu açıdan tefsir ediyor: "Bunun için dedik ki: Mü'min kul için taatle karışmamış bir günah olamaz. O: "*Salih ameli kötü amele karıştırdılar*"[2] dan olur. "*Belki Allah onları affeder.*"[3]"[4]

İbnu'l-Arabî'ye göre ağza su vermek, batınen lâilâhe illâllah demektir. Bu, farzdır. İyilikle emir, kötülükten nehy ise bunların zıtlarından temizlenmektir. Buruna su çekip sümkürmek de batınen kibrinden kulluğa inmektir. Burun kibri temsil eder. Türkçemizde de "Burnu havada" sözü kibri temsil etmektedir. "İşte burnuna su çekip sümkürmek, kulluğunu idrak ile kibri içinden çıkarmaktır. Yüzü yıkamak zahirde farzdır. Batında yüzü yıkamak, murakabe ve Allah'tan utanmadır. Allah'ın sınırlarını geçmemedir. Yüzün sınırları, batında şeriatin sınırlarıdır. İzar ile kulak arasındaki beyaz, yüz ile kulağı ayıran sınırdır. Bu, insanın yüzünde yapmakla mükellef olduğu amel ile kulağında yapmakla mükellef olduğu amel arasındaki sınırdır. Her şeyin amelini yerli yerince yapmak gerekir. İnsan utanmayı gözüne götürdüğü gibi kulağına da götürmelidir. Allah'ın yasaklarından gözü yummak. utanmak gereği olduğu gibi işitmesi helâl olmayan gıybet ve kötü sözlerden kulağı sakınmak da utanma gereğidir. Gıybet ve kötü söz söylemek de helâl değildir. Çünkü izar ile kulak arasındaki beyaz, şüphe yeridir. Bundaki şüphe de şöyle demesidir: Onu reddetmek için dinledim, yahut gıybeti edileni savunayım diye dinledim. Bu, ruhî fıkıhtır."[5]

Şehvetle çıkan meni sebebiyle yıkanmak vaciptir. Bunun batınî manası şudur: Bu cünüplük, gurbet cünüplüğüdür. İnsan vatanından ayrılınca garip kalır. İnsanın vatanı kulluktur. Kul, vatanından ayrılıp tanrılık sınırlarına girince vatandaşlarına efendilik vasfını kazanıp da bunun lezzetini duymazsa tam efendi değildir. Çünkü o hakkı tam elde eden, devamlı lezzet içinde olur. Bu, hakkı tam yerine getirmediğinden buna gusül vaciptir"[6]

Burada tanrılık sınırında asıl vatanından ayrıldığı için garip düştüğünü söyliyen İbnu'l-Arabî, bir sayfa sonra kulun, hak ettiği tanrılık makamından ayrı düşmesinden ötürü cünüplük hasıl olur der[7].

1 Tirimžî, Īman, 11; Ebū Dāvud, Şunna, 15. اذا زنى العبد خرج منه الايمان فكان فوق رأسه كالظلة فاذا فرغ من ذلك العمل عاد اليه الايمان .

2 Tevbe Sûresi: 12.

3 Tevbe Sûresi: 102.

4 Futuhat, I. 439.

5 Aynı eser, I. 443.

6 Futuḥāt, I. 472, Kahire 1293.

7 Aynı eser, I. 473.

Cima'dan yıkanmanın sebebi: Etki yapanın, etki yapılana yönelmesidir. Etkilenen, etkiliyenin mazhar olduğu Tanrı isimlerini bilse ona temizlenmek lâzımgelmez. Bilmezse vacibolur[1].

"Namazda avret yerlerini örtemin iç manası: Akıllı kimse tanrısal sırrı bilgin ve akıllı olmayan kimseye açmamalıdır. Zira bilmiyene, akıllı olmayana tanrısal sırrı açarsa bu, onu Tanrı'ya karşı saygısızlığa sevk eder. Avret, hakikatte meyil manasınadır. Bundan dolayı: « اِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ » : *evlerimiz düşmeğe meyletmiş*"[2] demişlerdi. Allah da onları yalanlayarak « وَمَاهِىَ بِعَوْرَةٍ »: *düşmeğe meyletmiş değil" dedi.*

Âlim, cahilden Allah'ın: « مَايَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَثَةٍ اِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ » : *Üç kişinin gizli bulunduğu yerde dördüncü mutlaka O'dur.*",[3] « وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ » : *Biz ona şah damarından daha yakınız.*"[4] yahut: "*Ben onun kulağı, gözü ve dili olurum*"[5] gibi sözlerinin manasını saklamalıdır. Çünkü cahil bunu işitince bu, haram olan hülûl, yahut tahdid inancına götürür. Yüce Tanrı'nın Peygamberinin dilinden söylediği: « جعت فلم تطعمنى و مرضت فلم تعدنى » : *Acıktım beni doyurmadın, hastalandım beni sormadın*"[6] sözünün manası da böyle. Bunun sırrını cahilden saklamalıdır. Nasıl ki Hak da şöyle tefsir ederek bunun sırrını gizlemiştir: « ان فلانا مرض فلم تعده فلو عدته لوجدتنى عنده » : *Falan adam hasta oldu, onu sormadın. Eğer sorsaydın, beni onun yanında bulurdun.*"[7] Bu şekilde örtü içerisinde cahile, onun bilmediği bir ilim verir. Birincide Allah kendisini hasta yerine koymuştur. Sanki O, hastanın aynıdır.."[8]

İbnu'l-ʿArabî, namazda kadının örtünmesini de şöyle açıklıyor: itibarda kadın, nefis ve nefsani düşüncelerdir. Kadının el, yüz ve iki ayağı şunun için örtünme dışı tutulmuştur: Yüz ilim yeridir. Bir şeyin vechi gizli oldu mu onu

---

1 Aynı eser, I. 475.
2 Aḥzāb Sûresi: 13.
3 Mücadele Sûresi: 7.
4 Kaf Sûresi: 16.
5 Buḫārî Riḳāḳ, 38.
6 Müslim, Birr, 43, İbn Hanbel, II. 404. ان الله عز و جل يقول يوم القيامة يا ابن آدم ، مرضت فلم تعدنى ، يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمنى يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقنى
7 Müslim Birr, 43.
8 Futūḥāt, I. 520.

bilemezsin. Halbuki onu bilmeğe memursun. Onun için yüz avret değildir, örtülmez. Eller cömertlik ve verme yeridir. Dilencinin ve sadaka verenin elini uzatması lâzımdır. Onun için el örtülmez. Ayaklar ise bedenin taşıyıcılardır. Bedeni bir yerden bir yere götürenlerdir. Hükmü, tasrif ve tasarruf olanın örtülmesi mümkün olmaz. Onun için ayaklar da avret değildir[1].

Zekât lûgatte temizlik manasına olduğundan İbnu'l-ʿArabî, zekâtın verileceği sekiz sınıfı, sekiz organın temizlenmesi şeklinde anlar. Sadaka da bütün bedenin temizlenmesi anlamınadır.[2]

İbnu'l-ʿArabî'ye göre ölüyü yıkayan, kendisini Allah'ın bir âleti sanır ve yaptığı işi kendisine mal etmezse ölüyü yıkadıktan sonra yıkanması lâzım değildir. Ama kendisi olmazsa ölünün yıkanmıyacağını düşünüp işi kendisine bağlarsa kendisinin de yıkanması gerekir. İşte ölü durumunda olan bilgin de cahile bir şey öğrettiği zaman fi'li kendisine nisbet etmez, kendisinin bir vasıta olduğunu, kendisi vasıtasiyle Rabbının o kimseye öğrettiğini düşünürse gusletmesi gerekmez. Ama öğretirken Rabbinden kaybolup kendi nefsini görerek öğretirse bu işten sonra gusletmesi lâzımdır. Çünkü gaflet etmiştir[3].

İbnu'l-ʿArabî'nin bu ifadeleri, kendisinin iḫvān-ı Ṣafâ ve bāṭınî görüşlerinden çok etkilendiğini açıkça göstermektedir. İhvan-ı Safâ metodiyle daha böyle birçok yorumlar yapmıştır.

Fuṣuṣ'ta çocuk Musa'nın sandığa konulması (Kasas Suresi: 7 nci âyeti)ni şöyle anlatıyor: "Musa'nın konulduğu tabut, nâsûtudur. Yemm, bu cisim vasıtasiyle düşünce ve duyu kuvvelerinden gelen ilimdir. Musa Yemm (nasutî vücud)e konuldu ki bu kuvveler çeşitli ilimlere vakıf olsun. Gerçi melik (kıral), ruh ise de ruh, vücudu ancak cisim vasıtasiyle yönetir. Musa'nın, annesinden başka kadından süt emmemesi[4] de Musa'nın geldiği köke işarettir. Bu kök onun gıdasıdır. (Bu onun daha önceki şeriatlerden istifade etmeyip yeni bir şeriat getireceğine işarettir)[5].

İşârâtu'l-Kur'ân fî Âlem'il-İnsan adlı eserinde her surenin enfüsî yönden neye işaret ettiğini, ruhundaki izlenimleri, nefis kuvveleri arasındaki çekişmeleri, ruhî yükseliş ve alçalışları izah eder, yani âyetleri insana tatbik eder. Âyetlerden aldığı ilhamla birtakım müşahedeler anlatır. Fakat ifadeler kapalı ve sıkıcıdır. Bakara Suresinde Âdem'in yaratılışından bahsedilmektedir. O, Âdem'in vücudunu tabuta benzetir. Ruh onun içine konmuştur: "Ben Tan-

1 Futūḥāt, I. 521, Kahire, 1293.
2 Aynı eser, I. 559.
3 Aynı eser, I. 468.
4 Kaṣaṣ Sûresi: 12.
5 Fuṣūṣ, 28 nci Faṣṣ, I. 198-200.

rısal tabuta konmuştum, beni ruhanî melekler yüklenmişlerdi" der. Bu melekler vücudun kuvveleridir. Ruh bu vücud karanlığında iken basireti açılınca (الم) in sırrı anlaşılır.

"Sonra yıldırımlar, şimşekler çaktı, her taraf karanlık oldu, sakin de hayrete düştü. Ateş yakmak istedi, göz kör oldu, kulaklar sağır oldu. "Kun: ol" gölgesine dayandı, olmadı. Nefis daraldı...." Sonra nurlandığını, müşahededen sonra herkese hilâfet verildiğini, ayak kürsileri verildiğini, istiva tamamlandığından isimler geldiğini, arzu edilen cennetin yaklaştığını anlatır.

İnsana verilen ayaklar, Arşı taşıyan Kürsî'dir."*Rahman'ın Arşa istiva etmesi*", insan vücudunun bu ayaklar üzerine binmesidir. Bu Kürsî (ayaklar) üzerine binen insan vücuduna yüce bilgiler inmiş, taş durumunda olan kemiklerden, vücuttan ağaçlar (kıllar), ırmaklar (kan damarları) fışkırmıştır. "Ve biz yüksekten alçağa inmişiz," "Bildim ki babam, istivanın oğludur. Tabut meleklerine dedim ki: Ben ölmezden önce beni babama indirin. Zira ben onun hakkını ödemekle emredilmişim."[1]

Her surede böyle sure ile mütenasip sözler söyler ve sözü, sure sonundaki âyetle bitirir.

c. Tefsirinden örnekler:

1) İşarî tefsirinden örnek:

« الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ » : *Bu, hikmetli kitabın âyetleridir*"[2] âyetinde şöyle diyor: "Sana indirilen bu âyetler, ezelde sana va'dettiğim seni ve ümmetini varis kıldığım,"*Sonra kitaba kullarımız arasından seçtiğimiz kimseleri varis kıldık*"[3] dediğim o hikmetli kitabın âyetleridir. Hakîm adı öteki kitaplar arasında yalnız buna verilmiştir. Yani bu hakîmdir şeriatleri tebdil ve nesh ile diğer kitaplara hükmeder. Kendisine hiçbir kitap hükmedemez. Istıfâ da ümmetler arasında yalnız bu ümmete mahsustur. Allah bu kitaba onları varis kılmıştır. Verasetin manası, kitabın, ümmet arasında baki kalıp kıyamete kadar veraset yoliyle birbirine intikal etmesidir. O diğer kitapları nesheder ama kendisini hiçbir kitap neshedemez. Allah ona hakîm demiştir. Çünkü Allah bütün hükmü ona koymuştur: "*Ne yaş, ne kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın*"[4] demiştir. Yani önceki hikmetlerden hiçbir ratb (yaş) ve sonraki hükümlerden hiçbir yabis (kuru) yoktur ki Kur'an'da olmasın. O, Allah'ın açıklamak istediğini açıklar...

---

1 İşārātu'l-Ḳur'ân, varak 3b.

2 Yunus Sûresi: 1.

3 Fāṭır Sûresi: 32.

4 En'am Sûresi: 59.

« إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ » : Doğrusu *Rabbiniz o Allah'tır ki gökleri ve yeri altı günde yarattı*"[1] "Yani Allah sizin ve işlerinizin yöneticisidir. Gökleri ve yeri âlem-i kübrâ olan suret âleminde altı günde yaratmıştır. Bu altı gün: Felekler, yıldızlar, elementler, hayvan, nebat ve cemaddır. « ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ » : *Sonra Arşa istiva etti*"[2] Arşı cismani ve ruhani olmak üzere iki yönlüdür. Arşın bir cephesi ruhanî âleme, öteki cephesi cismanî âleme bakar. Allah'ın Rahmanlığı, feyzinin Arşa taşmasiyle emri tedbir eder (yönetir). Çünkü Arş, Rahmanlık feyzini ilk kabul edendir. İşte "Rahman Arşa istiva etti" âyetinin tefsiri budur. Sonra Arştan feyz alınır. Zira Arş, feyzi taksim eder. Orada feyz, Allah'ın yarattığı öteki mükevvenata ve yaratıklara akar. O yaratıklar feyizle döner. Değirmenin su ile dönmesi gibi. Onunla yıldızlar ışık verir, onunla elementler doğurur, özellikleri meydana çıkar. Onunla his ve hareket sahibi hayvanlar doğurur. Onunla duygusuz, fakat hareketli olan otlar biter. Onunla hissiz ve hareketsiz madenler değişir"

"Bundan başka bir işaret de vardır: "Rabbınız sizi terbiye eden Allah'tır ki suğrâ âlemi olan mânâ âleminde sizin ruhlarınızın göklerini ve nefislerinizin arzını altı çeşit günde yaratmıştır: Bunlar, ruh, kalb, akıl ve nefis-ki hayvanî ruhtur-büyücü olan bitkisel nefis ve madenlerin özellikleridir..."[3]

« ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِى الْأَرْضِ » : *Sonra onların yerine sizi yeryüzünde halifeler yaptık*".[4] "Hilâfetin hakikatine bu ümmetin müstahak olduğuna işaret ediyor. Hiçbir ümmette, bu ümmette olduğu kadar halife olmamıştır. Böyle yaptık ki bizim hilâfetimizde nasıl hareket ettiğinizi görelim. Hilâfet, sureten ve manen olmak üzere ikidir. Zahirî hilâfet, halk arasında şeriat kanununu adaletle uygulamak; heva ve nefse uymaktan kaçınmak temeli üzerine kurulu olduğu gibi manevi hilâfet de manevi tebaa olan organlarımız: Kalb, ruh, sır, nefs, nefsin sıfatları, huyları, beş duyu, nefis kuvveleri arasında hak ile hükmetme temeli üzerine kuruludur".[5]

Bu tefsirde âfâki olaylar, bu zamana kadar görülmedik bir şekilde enfüse tabik edilmiştir. Özellikle Yusuf Suresi, bu işe en uygun bulunmuştur. Bundan birkaç satır sunalım:

---

1 Yunus Sûresi: 3.
2 Yunus Sûresi: 3.
3 Tefsîru İbn ʿArabî, Şehid Alî No. 62, varak Ib–la, b.
4 Yunus Sûresi 14.
5 Tefsîru İbn ʿArabî, Şehid ʿAlî, No. 62, vr. 3a, b.

"*Biz sana kıssaların en güzelini anlatıyoruz*"[1]. Yani âşıka, maşuka dönüş, ona gidiş ve ulaşma yolunun hikâyesini anlatıyor. Gerçi Kur'an'da zikrettiğimiz kıssaların hepsi de bunu anlatmaktadır ama Yusuf Kıssası bunların en güzelidir ve insan hallerine, insanın Allah'a dönüşüne ve O'na kavuşmasına en çok benziyenidir. Zira bu kıssa, insanın ruh, kalb, sır hafî, nefs ve onun beş dış duyusiyle altı iç duyusu ve bedenden meydana geldiğini; dünya ile denendiğini ve insanlık derecesine ulaşıncaya kadar insanın çeşitli imtihanlardan geçtiğini anlatır. "*Bu Kur'an'ı sana vahyetmek*"[2] yani Kur'an'ı sana getirmek nuriyle sana en güzel kıssaları anlatıyoruz. Kur'an nuru sana gelmezden önce sen bu gerçeklerden ve bu inceliklerden habersizdin....."

"Ruhlar dünyasında kalb Yusuf'u, babası Ruh Ya'kubuna demişti ki: Babacığım, ben ruhaniyyet nuriyle on bir yıldız görüyorum. Bunlar kulak, göz, koklama, tadma, dokunma duyulariyle mütefekkire, mütezekkire, hâfıza, mütehayyile, mütevehhime, hiss-i müşterekten ibaret altı iç duyudur. Zira bu duyuların hepsi ışık verir, o ışıkla ona uygun bir mana anlaşılır. Bunlar kalb Yusufunun kardeşleridir. Çünkü onlar Ruh Ya'kubunun nefs Râ'îliyle evlenmesinden doğmuştur. Hepsi bir şahsın oğludur. Şems ise ruh güneşidir. Ay da nefis ayıdır. "*Bunları bana secde ediyor gördüm.*" Bu insanın, olgunluk makamıdır. Kalb olgunlaşınca ruh, nefis, duyular ve kuvveler ona secde eder."[3]

2) Nazarî Tefsirinden örnek:

Önce de söylediğimiz gibi İbnu'l-Arabî, çoğu yerde âyetleri kendi görüşüne uydurmak için çok garip te'villere gider. Böyle açıklamalarında tamamen nazariyeden hareket ettiği bellidir. Örneğin müşriklerin halini belirten şu âyeti bakınız nasıl te'vil ediyor:

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ
لَا يُؤْمِنُونَ » : *İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da birdir, onlar inanmazlar.*"[4]

"Ya Muhammed, bana olan sevgilerini gizliyenler var ya, işte onları seni göndermiş bulunduğum tehdidinle uyarsan da uyarmasan da birdir, onlar senin sözüne inanmıyacaklardır. Zira onlar benden başkasını düşünmezler. Halbuki sen onları hiç düşünmedikleri ve görmedikleri şeyle tehdidedi-

1 Yusuf Sûresi: 4.
2 Yusuf Sûresi: 4.
3 Tefsîru İbn ʿArabî, varak 29–30a.
4 Bakara Sûresi: 7.

yosun. Onlar nasıl sana inanırlar ki ben onların kalbleri üzerine mühür vurmuşumdur. Oraya benden başkasını koymamışımdır. Kulaklarını da mühürlemişim, âlemde benden başka bir söz işitmezler. Gözlerinde de beni görme sırasında benim behamdan bir örtü vardır. O örtü onlardan masivayı gizlemiştir. Onlar benden başkasını görmezler. Onlar için benim katımda büyük azap vardır: Onları bu yüce görüşten sonra senin uyarmana indiririm ve benden perdelerim. Nasıl ki sana da böyle yapmıştım.... İşte yaratıklarım arasında benim eminlerim de böyledir. Onları gizlemişimdir. Onlara rızamı vermişimdir. onları asla kızdırmam." daha sonra sözlerini şöyle bağlıyor: "Bak ki Yüce Allah (O'nu tenzih ederim), velilerini nasıl düşmanları sıfatında gizlemiştir?"[1]

Demek ki burada Hz. Muhammed'i inkâr edenler, Allah'ın velileridir. Allah'ı sevdiklerini gizliyorlar, Allah'tan başkasını görmüyor ve O'ndan başkasına iltifat etmiyorlar. Allah'ın onlara hazırladığı azap da Allah'ın huzurundaki fena fillah hallerinden beşeriyyet âlemine gelip Hz. Muhammed'in tehdidini duymaları oluyor. Eh bunu akıl kabul eder mi bilmem.

Şu te'vil onun vahdet-i vücudu temellendirmek için âyetleri zorladığı cür'etli görüşlerindendir. Fusus'un İlyas Fassında diyor ki:

« وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ » : *Onlara bir âyet indiği zaman derler ki: Allah'ın Peygamberlerine verilenin misli bize de verilmedikçe inanmayız. Allah peygamberliğini kime vereceğini bilir.*"[2] "Burada Allah için iki yön vardır: Birincisi Resulullah'ın haberi olmasıdır. Mana: Allah'ın Resulleri Allah'tır, O, bilir. İkincisi de Allah'ın müpteda, Aʿlemu'nün haber olmasıdır (Birincisinde Allah'ın resulleri Allah olurlar, ikincisinde Allah'ın resulleri Allah'tan başka olurlar). İşte bu, tenzihte teşbih ve teşbihte tenzihtir"[3].

ʿAliyyu'l-Ķārî, bu sözün, hiçbir küfürle kıyas edilemiyecek derecede büyük bir küfür olduğunu söylüyor[4].

İbnu'l-ʿArabî'ye göre insan cisimleri dört türlüdür: Âdem'in cismi Havva'nın cismi, İsa'nın cismi ve Âdem oğullarının cisimleri. Bu görüşünü teyid için şu âyetten faydalanır. « يَا أَيُّهَا النَّاسُ : Ey insanlar" Âdem'i ve bütün

1 Futūḥāt, I. 149, Kahire, 1293.
2 Enʿam Sûresi: 124.
3 Fuṣūṣ, I. 182.
4 Risāle, s. 94.

insanları kasdediyor. «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ» : *Biz sizi bir erkekten yarattık*", Havva'nın Âdem'den yaratılışını «وَ أُنْثَى» : *Ve bir kadından*" İsa'nın yaratılışını kasdediyor. İkisi beraber "yani erkek ve kadından" kelimeleri beraber düşünülünce nikâh ve doğum yoliyle bütün insan oğullarının yaratılışını anlatıyor"[1].

Açıkça insanın bir erkek ve bir kadından yaratıldığını ifade eden bu âyeti İbnu'l-Arabî dört çeşit cisim nazariyesine destek olmak için garip bir te'vile tabi tutmuştur ki âyetten böyle bir mana çıkarmak mümkün değildir. Kaldı ki insan cisimlerini böyle dörde ayırmak da hiçbir ilmî tutarlığa sahip değildir.

«مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْصَارًا» : *Hatâlarından dolayı boğuldular kendileri için Allah'tan başka yardımcılar bulamadılar.*"[2] âyetinde şöyle diyor: "O hatâlar kendilerini sildi, Allah'ı bilme denizinde boğuldular. Bu hayret halidir. "Ateşe sokuldular". Suyun aynı olan ateşe sokuldular. "Allah'tan başka kendilerine yardımcılar bulamadılar". Allah onların yardımcılarının aynı (ta kendisi) oldu. Ebediyyen O'nda helâk oldular."[3]

«إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» : âyetini ve sonrasını şöyle tefsir ediyor:" «إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ» "*Yani sen onları bırakırsan* «يُضِلُّوا عِبَادَكَ» *Kullarını saptırırlar*, yani onları hayrete düşürürler, onları kulluktan tanrılık sırlarına çıkarırlar. Böylece onlar önce kul iken kendilerini tanrı görürler. Onlar al-abîdu'l-erbâb (rab Kullar)dırlar. «وَلَا يَلِدُوا» *Doğurmazlar*, yani sonuç vermezler, göstermezler «إِلَّا فَاجِرًا»: *Sana ancak facir doğururlar*" Yani örtülü olanı çıkarır, açarlar «كَفَّارًا» *Yani açılanı örterler.* Kendilerinde örtülmüş olanı çıkarıp gösterirler, gösterdikten sonra da onu tekrar örterler. O zaman bakan kişi hayrete düşer; facirin, fücurundaki kadrini, kâfirin küfründeki kadrini bilmez. Halbuki şahıs birdir. «رَبِّ اغْفِرْلِي»

1 Futūḥāt, I. 161, Kahire, 1293.
2 Nuh Sûresi: 25.
3 ʿAbdullah al-Bosnavî, Şerḥu'l-Fuṣuṣ. s. 318–19. İstanbul, 1290.

Rabbim beni affet, yani beni ört, gizle, makamım ve kadrim bilinmesin, Nasıl senin kadrin bilinmediyse : « مَاقَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ *Allah'ı gereği gibi takdir edemediler*."[1] « وَ لِوَالِدَيَّ : *Anamı babamı da bağışla*". Ben onların sonucu idim. Onlar akıl ve tabiattir. « وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ : *Evime gireni de*" « مُؤْمِنًا » *Yani Tanrısal iyilikleri tasdik edici olarak* kalbime gireni, bu da nefislerinin kendilerine söylediği şeydir.« وَلِلْمُؤْمِنِينَ : *Mü'minleri*" akıllardan, « وَ الْمُؤْمِنَاتِ » *nefislerden*,« وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ : *Zalimlere artırma*". Zalimler : karanlıklar, karanlık perdelerin arkasında duran gayb ehlidir. « اِلَّا تَبَارًا » *Yani öldür*. Artık nefislerini bilmesinler. Kendilerini ve Hakk'ın kendilerine olan vechini gözlemelerini bilmezler."[2]

Şehid Ali Paşa Kütüphanesi 1341 numaralı mecmua, İbnu'l-Arabî'nin eserlerini ihtiva eder. Burada İbnu'l-ᶜArabî'nin al-Makṣadu'l-Esmā fî'l-İşārāt fî mâ vakaᶜa fî'l-Ḳur'ānı bi lisâni'l-Ḥaḳîḳati va'ş-Şerîᶜati mine'l-Kinâyât adlı eseri mevcuttur. Bu eserinde İbnu'l-ᶜArabî, isimler üzerinde durur, âyetleri vaḥdet-i vücud açısından tefsîr ve te'vîl eder: "İsim müsemmâ'yı gösterir. İsim, müsemmâ'nın şeklidir. (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ) Rabb, ismin gerçeğidir. Tesbîh edilen ve görülen O olduğu gibi gören de O'dur. Çünkü tesbîh O' nun içindir. Bundan ötürü ârif « سُبْحَانِى » demiştir. Bu, hakikat diliyle مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا » : *Siz başka değil, sadece isimlendirdiğiniz birtakım isimlere tapıyorsunuz*"a işarettir. İsim ruhtur, müsemmâ onun halidir. İsim olmasa puta ibadet edilmezdi. Puttaki isim, kendisinin değil, O'nundur. O halde isim, ma'budur. Böylece şirk kalkmış oluyor."[3]

Böylece İbnu'l-ᶜArabî putperestliği meşrulaştırmış oluyor.

B-İBNU'L-ᶜARABİ'DEN SONRA İŞÂRİ TEFSİR:

İbnu'l-Arabî'den sonra onun fikirleri geniş yankılar uyandırdı. Muvafıkları da, muhalifleri de onun fikirlerinden az çok etkilendiler. Vahdet-i vücud

1 Enᶜam Sûresi: 91.

2 Fuṣuṣ, I. 74.

3 al-Makṣadu'l-Esmā fî'l-İşārāt, Şehîd Ali, 1341; Esᶜad Efendi, No. 1655, varak 7a.

felsefesi tefsire hakim olduğu gibi dünyada geçmiş olayların kahramanlarını enfüste arama temayülü, özellikle revaç buldu. Necmu'd-dîn Dâye, Sadreddîn Konevî, Abdu'r-razzâk Kâşânî, Alâu'd-devle Simnânî gibi ünlü mutasavvıflar bu usulü devam ettirdiler. Dâye ile Simnânî'yi önce görmüştük. Şimdi İbnu'l-ʿArabî'nin devamı olan Konevî üzerinde duralım.

1) Sadru'd-dîn Konevî, Ebu'l-Meʿâlî Muḥammed ibn İsḥāḳ (606–673 / 1210–1274):

Konevî, 606 (1210) tarihinde Malatya'da doğdu[1]. Babası Mecdu'd-dîn İshak, Anadolu Selçukluları yanında itibarlı ve yüksek bir mevkie sahip bir bilgindi. Küçük yaşında babasını kaybetti. Klâsik tabakat kitaplarında İbnu'l-Arabî'nin, onun annesiyle velendiği ve Konevî'yi yanında büyüttüğü rivayet edilirse de Prof. Ahmed Ateş ve Konevî hakkında tez yazan Dr. Nihad Keklik, bunu mümkün görmemektedirler. Ancak Konevî, kuvvetli ihtimale göre 15–16 yaşlarında iken babasının yakın dostu olan İbnu'l-Arabî'nin yanına verilmiş, tahminen 618 den 638 e kadar yirmi yıl onun yanında kalmıştır. Konevî'nin hayatında İbnu'l-Arabî'nin yeri büyüktür. Konevî, İbnu'l-Arabî'nin bir devamı sayılır. Şa'rânînin ifadesine göre Konevî, ömrü boyunca inkâr görmüştür.

İbnu'l-Arabî'nin vefatından sonra Konevî, 640 (1243) de Halep'te bulunmuştur. Daha sonra belki Mısır yoliyle hacca gitmiştir. Nihayet Konya'ya gelip yerleşmiş ve 673 (1274) te hayata gözlerini yummuştur. Na'şının Şam'a götürülüp şeyhi İbnu'l-Arabî'nin yanına gömülmesini istemişse de bu vasiyyeti yerine getirilmemiştir. Konya'da kendi adını taşıyan bir mescidin avlusunda etrafı açık, üstü çatılı bir türbede yatmaktadır[2].

Konevî'nin Haḳāʾiḳu'l-Esmā fî Şarḥı Esmāʾillâhi'l-Ḥusnâ, ar-Risâletu'l-Hâdiye, Şarḥu eḥâdîsi'l-Erbaʿîn, an-Nuṣūṣ fî Taḥḳîḳi'ṭ-Ṭûri'l-Maḫṣûṣ yahut an-Nuṣūṣ fî Baḥrî Taḥḳîḳ ve Cevâhiri'l-Fuṣūṣ, an-Nefeḥātu'l-İlāhiyyeti'l-Ḳudsiyye, Merātibu't-Taḳvâ, Şuʿabu'l-İmân, Miftâḥu Cemʿi'l-Gayb, Tefsîru'l-Fâtiḥa vd. eserleri vardır.

a. Tefsîri ve metodu:

Konevî, tasavvufî-felsefî bir açıdan Fatiha'yı tefsir etmiştir. Kitabın tam adı: Kitâbu İʿcâzi'l-Beyâni'l-Müştemil ʿalâ Şarḥi Kulliyyāti Esrâri Um-

1 Doç. Dr. Nihad Keklik, Allah, Kâinat ve İnsan, İstanbul, 1967, s. XI–XIX; Prof. Ahmed Ateş, İslâm Ansiklopedisi, İbnu'l-ʿArabî maddesi; Subkî, Tabakat, V. 19; Şa'rânî, Tabakat, I. 177, Mısır, 1355; Câmî, Nefehât; Eflâkî, Menâḳıb; GAL, I. 449, S. I,

2 Köprülü, Konevî'nin Konya'da doğduğunu söylüyor ki yanlıştır. Bkz. İlk Mutasavvıflar, s. 173, Not: 17.

mi'l-Ḳurân'dır. Bu kitap, iki kısımdan meydana gelmiştir. Birinci kısım genel mahiyetteki meselelere aittir. İkinci kısımda Fatiha Suresi tefsir edilmiştir.

İbnu'l-ᶜArabî'den sonra sufiler arasında orijinal olma davası da tefsirle uğraşan mutasavvıflar tarafından sık sık tekrarlanmıştır. İbnu'l-Arabî' nin talebesi olan Sadru'd-dîn Konevî'de de bunu görmekteyiz. Tefsirinin dibacesinde kendisine açılan esrar hazinelerinden birazını işaret ve ima yoliyle keşf ve ifşa arasında bir dille söyliyeceğini, kitabına önceki müfessirlerin ve düşünürlerin sözlerini almıyacağını, ancak lisan gereği kelimeler ve manalar arasındaki bağlantı icabı hariç, kimsenin sözünü nekletmiyeceğini, yazdıklarının tamamen Allah'ın zatından kendisine hediyeler olduğunu kaydeder[1].

Konevî tefsirine başlamadan, cedel hakkında, fikir ve deliller hakkında uzun bir mukaddime yapar. Fikirlerin derecelerini, cedellerin kurallarını, insan düşüncesinin nereden geldiğini, gerçeğin kişilere göre değiştiğini açıklar. Peygambere tabi olmanın gerekliliğini anlatır. Çünkü ancak Allah'ın nurundan taşan peygamberlerin getirdikleri bilgilerde gerçek vardır.

Konevî de İbnu'l-ᶜArabî gibi harfler üzerinde çok durur: "İlk meydana çıkan isim, birlik ismidir. Tanrısal mutlak gayb (gizli) den ilk ayrılan odur. Bu, isimler mertebesinin anahtarıdır. Bunun harfler dünyasında benzeri hemze ve eliftir... Elife en yakın harf bâdır. Her meydana çıkan şey, aslına delâlet eder. Birlik isminin Hakk'a delâlet ettiği gibi. Bunun harfler dünyasındaki benzeri elif, hemze ve bâ da Hakk'a delâlet eder..."[2]

Konevîye göre Allah yüzdört kitap indirmiştir. Yüz kitabı dördün içine koymuştur. Bu dört kitap da Kur'an'ın içine konmuştur. İşte bunu izah için Konevî besmelenin sadece harflerinin ihtiva ettiği manalara temas eder, ve Kabbalizm tarzında izahlar yapar.

Konevî harfler hakkında tefsirler yaptıktan sonra bunları kendisinin düşünmediğini, tamamen Allah'tan geldiğini yeminle söylüyor: "Allah'a andolsun ki bunu istiyerek söylemedim. Bu söz ve tertip, hiç çalışmadan ve fikir yormadan geldi. Ben bu fikirlere uyarıldım...."[3]

Fatiha kelimesiyle ilgili olarak Kitabun Kebîr (Büyük Kitap) ve Kitabun Ṣağîr (Küçük Kitap) ile bunlar arasındaki kitaplara has genel fatihaları izah eden bir bab ayırır. Daha sonra tefsire geçer. Her kelimeyi uzun ve güç anlaşılır bir tarzda tefsir eder.

1 Konevî, İᶜcāzu'l-Beyan, varak 3a.
2 Aynı eser, varak 46a.
3 Aynı eser, varak 49b.

b. Tefsirinden örnekler:

Örnek olarak al-Hamdu kelimesi üzerindeki tefsirini özetliyelim: "Hamd cem' (birlik, toplu halde bulunma) ve tafsîl (açma) makamındandır; Aḥadiyyet makamından değildir. Hamd, denk şeyler arasında olmaz. Hamdedilenin, hamdedenden üstün olması lâzımdır. Hamd, övmedir. Övenden, övülene yapılan her senâ, sena edenin (övenin) bulunduğu hali idrak ettiğini gösterir. O halde insanın halini bilmek gerekir.

"İnsanın hakikati, Allah'ın ilmindeki sabit aynı (ʿayn-i šābite: Düşünce halindeki varlık)ıdır. ʿAyn-i šābite, Haḳḳ'a maʿlûm (belli) olan bir nisbetten ibarettir. Hak onu kendi ezelî ilmiyle bilir. Durumunu, Rabbını ne derece bileceğini bilir. İşte insan, dünyada Hakk'ın bu bilgisine göre şekillenir ve Hak'tan alınmış varlık ile bu bilgiye göre zuhur eder.

İnsanın mertebesi kulluğundan ve Tanrılanmışlığından ibarettir. Bu mertebenin hükümleri emirler ve mümkün kul olması hasebiyle sıfatlardır. İnsan nüsha-i camia (toplayıcı nüsha)dır. Âlemin sıfatlarını kendinde toplamıştır. Bunun için olgun insanla bütün âlemin övgüsü ayrı ayrı ve tek tek Hakk'adır. Çünkü âlem de Allah'a delâlet eder, insan da. Bütünüyle ve tek tek zatının içerdiği her hakikat, arazî ve cevherî (öze ait) parçalar; keza âlemin içerdiği hakikatler arazî ve cevherî parçalar kendine ve Hakk'a dönük olan Tanrısal isim ve sıfat üzre Allah'a senadır.

Senânın gittiği yer, bütün isimleri, sıfatları, mertebeleri, nisbetleri, izafetleri kuşatan Zatî mertebedir.

Sena, tarif olduğuna; tarif de tarif edileni bilmeden olmayacağına göre, Hakk'ı sena eden kimse kendisini sena etmektedir. Çünkü tarif, vicdanî bir şeydir. Vicdanî ve zata ait şeyler, ilmin en açık ve kesin derecesidir.

Bütün varlıklar, Allah'ın kelimeleridir. Bunların, Hakk'ı senâ etmesi (övmesi) Hak'tan yararlanmasına göredir. Her şey Hakk'ın tecellisinden etki almıştır. Hak, her şeyin aynına tecelli eder. İşte gelen Hak nuru ve sıfatlarının isimlerinin sırrıdır ki bu tecellilere göre yaratıklar, yaratanı övmektedir. Kendi kendine hamdetmektedir. Bu yüzden hamdeden de kendisidir, hamdedilen de.

"Bu hususta bellemen lâzımdır ki Allah'a hamd-ü senâdan sonra hâmidin diliyle nisbet edilenler ya olumlu veya olumsuz bir anlam taşırlar. Olumsuzluk anlamı tesbihe aittir. Olumluluk hamdde mevcuttur. Hamdeden, hamdin bu söylenen mertebelerinden hangisinde bulunursa hamd o haldedir. Hak tarafından o hamdedene verilecek karşılık, bulunduğu mertebeye göredir. Ama hamdeden, hamdin hamdi ve cemiyet (birlik) sırriyle olur, belirli bir merte-

beye ve sıfata bağlanmazsa onun hamdinin meyvası Hak olur. Çünkü bu hamd sahibinin, kâinatla bir ilgisi yoktur. Bir mertebeye, bir sıfata, bir isme veya başka bir şeye bağlı değildir."[1]

Konevî, fena ve Hakk'ı görme hakkında da şunları söylüyor: "Hakk'ı görme, Hak'la beraber fazlanın kalmamasını gerektirir. Hakk'ı gören bir insan, kendisinde Hak'tan bulunan bir şeyle O'nu görür. İnsanda Hak'tan bulunan şey de O'nun gaybî tecellisidir. Tecellî'ye mazhar olan kimse, bu tecellîyi Allah'ın ilmindeki ayn-i sâbitesiyle kabul eder. Herkes ezelî bilgideki sabit ayniyle ötekilerden ayrılır. O ayn-i sabitesiyle isim ve sıfatlar âleminde kendisine görünecek tecellileri kabul eder. İşte bundan dolayı (Yani herkes Allah'ın ilmindeki ayn-ı sabitesiyle tecellîleri gördüğünden ve ayn-ı sâbite de kendinden değil, Hak'tan olduğundan dolayı) Allah'ı Allah'tan başkası göremez demişlerdir."

Bununla beraber Konevî, zatî müşahedeyi mümkün görmüyor: "Zira bizler, istidadımız, mertebe ve hallerimizle kayıtlıyız, bağlıyız. Aldığımız tecellilerin hepsi de bizim gibi ve bize göre kayıtlıdır. Gerek zata, gerek isim ve sıfatlara aidolsun, bütün tecellîler, bu kayıtların hükmündedir."[2] dediğine göre Allah'ın zatını müşahedenin ve O'nun künhünü (neliğini) kavramanın mümkün olmadığını ifade etmiştir ki Cüneyd-i Bağdādî de aynı şeyi söylemiştir.

Konevî'ye göre Allah, bütün âlemleri ve varlıkları birbirine bağlamıştır. Kâinatta her şey birbirinden meydana gelir. Bütün kainat baştan başa Allah'ın isim ve sıfatlarının görüntüleridir. Her isim ve sıfatın tecellîleri ilimleri, hükümleri, halleri ve eserleri vardır. Bunlar kimin dairesinde, kimin hüküm ve tasarrufu altında ise ondan meydana gelir. Her varlık Hakk'a bağlıdır ve isminin özelliğini O'ndan alır[3].

İsimler, mütekabil (karşılıklı sıcak, soğuk) ve muhtelif olduğu için bunların hükümleri, zevkleri, eserleri ve halleri de muhteliftir. Bundan dolayı keşfinde kemale eren akıllı kişi anlar ki buradaki ihtilâf, aslındaki ihtilâftır.

Konevî, diğer eserlerinde olduğu gibi bu tefsirinde de hocası İbnu'l-Arabî'nin vahdet-i vücud görüşünü izah etmiştir. Onun isimler hakkındaki görüşü de bu mahiyettedir. Gide gide İbnu'l-Arabî gibi dinlerin birliği görüşüne çıkmaktadır: "Her isim bir bakımdan müsemmanın (isim sahibinin) aynı, bir bakımdan da gayri olduğu için onun hükmü de iki yüzlüdür. Perdeli olan inanç sahibine ismin müsemmâya aykırı olan yüzü galip gelmiştir. Kayıtlı

1 Konevî, Iʿcaz, varak 54b–57a, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, No. 7.
2 Aynı eser, varak, 59a.
3 Aynı eser, varak 116a.

zevkler sahibine de ismin müsemmasiyle aynı olan yüzü galip gelmiştir. Bunlar da ismin mertebesinin gerektirdiği temyiz ve tahsis yetkisine sahiptirler. Büyükler ise zatî tecellîye mazhar olmuş, cemi makamına ermiş oldukları için ismin her iki yüzündeki hükmü görürler ve bir zevke, bir inanca bağlanıp kalmazlar. Her zevk sahibinin zevkini, her inanç sahibinin itikadını kabul ve tasdik ederler. Hepsindeki doğruluk yönünü ve hepsindeki nisbî hatâyı bilirler. Bu, Zatî tecellîye erenin işidir"[1]

Konevî, Fatiha tefsirinin sonunda güneşin batıdan doğmasını başka bir açıdan görmektedir:

"Bu, insan bedeninde hayvansal ruhun doğuşu, Tanrısal ruh nurunun, bedenin gurup yerinden çekilip gitmesidir. Çünkü güneşin genel kâinata nisbeti ne ise, hayvansal ruhun da bizim bedenimizdeki durumu odur. Kalem-i A'lânın kâinata nisbeti kâmil insanda neş'elerimizi idare eden Tanrısal ruhun nisbetidir. Güneş batıdan doğduktan sonra nasıl amel kabul edilmezse insan ruhunun bedeni idare etmekten yüz çevirmesi, hayvansal ruhun kendisinden ayrılması halinde de tevbe kabul edilmez. Onun içindir ki Allah'ın Resulü (s.a.v) : «ان الله يقبل توبه عبده مالم يغرغر» : *Allah, can boğaza gelmedikçe kulunun tevbesini kabul eder*"[2] buyurmuşlardır."[3]

2–Cemalu'd-dîn Yûsuf ibn Hilâl Ebu'l-Berekât aṣ-Ṣafedî (696/1296):

Hayatı hakkında fazla bir bilgi elde edemediğimiz Safedî, Halep'te doğmuş, sonra Safed'e yerleştiği için Safedî nisbetini almıştır. Tabib ve mutasavvıf bir zattır. Ortadoğu'da Şam, Halep, Safed, Kudüs, Medine, Mısır arasında dolaşmıştır. Fıkıhtan Urcûza fi'l-Ḫilâf beyne Ebî Ḥanîfete va'ş-Şafi'î adlı eseri ile Keşfu'l-Esrar ve Hetku'l-Estâr adlı tefsiri vardır[4]

a. Tefsiri ve metodu:

Brockelmann, Ziriklî ve Keḥḥale Ṣafedî'nin, yukarıda adı geçen tefsirinden bahsediyorlar. Keşuf'z-Ẓunun'da bu eser "Rabbanî sır sahibi, 1019 da ölen Rumî müellif Alî ibn al-İznikî'nindir, bir mukaddime ve üç baptan ibarettir." deniyor[5] O eserin bir nüshası Üniversite kütüphanesinde vardır. Tılsımlara, ilm-i zic'e dair bir eserdir. Adı da Keşfu'l-Esrar fî Hetki'l-Estâr' dır. Elimizdeki tefsirle bunun bir ilgisi yoktur. Hekim oğlu Ali Çelebî'nin eseridir.

1 Î'caz, varak 116a.

2 Tirmiẕî, Da'avāt, 98; İbn Māce, Zühd, 30; İbn Ḥanbel, II, 132, III. 425.

3 Î'cāz varak 125b.

4 Brockelmann, S. I, 738. Brockelmann bu eseri yalnız Süleymaniye 133 numarada göstermiştir; Ziriklî, al-A'lâm, IX. 337; Mu'cemu'l-Muellifin,

5 Keşfu'ẓ-Ẓūnun, II. 1487.

Bu tefsirin altı ciltlik bir nüshasını Fatih 390 numarada buldum. Her cildin sonunda istinsah tarihi gösterilmiştir. Dördüncü cilt maalesef bu eserin değil, Keşşaf'ın son cildidir. Keşf ile Keşşaf'ı birbirine karıştırmışlar ve o cildi bunun ciltleri arasına sokmuşlar. İsmail Paşa da Keşfu'l-Esrâr'ın Fatih nüshasına işaret etmiş, fakat İbnu'l-Arabî'nin eseri olduğunu söylemiştir[1]

Şehid Ali Paşa 61–62 numarada iki cilt tefsir bulunmaktadır. Bunlar: "İbnu'l-ᶜArabî'nin Keşfu'l-Esrâr ve Hetku'l-Estârı" diye gösterilir. İbnu'l-Arabî'nin böyle bir eseri yoktur. Birinci cilt, bu tefsirin birinci cildidir. İkinci cilt olan 62 numaradaki nüsha ise bu tefsirin devamı değil, başka bir tefsirdir ve kanaatimize göre İbnu'l-Arâbî'ye aittir. Bu eseri İbnu'l-ᶜArabî bahsinde incelemiştik.

Fatih nüshasında tefsirin, 686 da tamamlandığı, bu nüshanın da 695–96 yıllarında Medine'de yazıldığı açıklanmaktadır. Birinci cilt 697 Rebiül-evvelin ilk onunda, ikinci cilt 6 Cemaziyel evvel 697 de, üçüncü cilt 3 Recep 697 de, beşinci cilt 13 Zi'l-Ka'de 695 te, altıncı cilt 3 Recep 696 da istinsah edilmiştir. Yazıları da ötekilerden farklı olan son iki cildin daha önce başka bir müstensih tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Birinci, ikinci, üçüncü ciltleri Abdullah ibn Abdullah istinsah etmiştir. Ciltlerin sonunda: « تم الجزء ... من كتاب كشف الاسرار و هتك الاستار » ibaresi vardır.

Bu tefsirin dördüncü cildi de olsaydı, eserin tam bir nüshasına sahib olacaktık. Bu tefsir İbnu'l-Arabîye mal edilmişse de onun değildir. Şehid Alî 62 numarada olup bu tefsirin bir cildiyle beraber bulunan ve gerçekten İbnu'l-ᶜArabî'ye aidolan eser, katalog düzenliyenleri yanılmıştır.

Tefsirin altıncı cildi sonunda Nas Suresinin tefsirini müteakip müfessirin yazdığı son söz (hatime), her şeyi açığa kavuşturmaktadır. Müfessir burada metodundan bahsetmektedir. Şer'î manaları izah ettiğini, felsefî anlamlar üzerinde durmadığını, filozofların sözlerini Kur'an'la çürüttügünü, tasavvuftan da cidden faydalı fasıllar zikrettiğini, elinden geldiği kadar Kur' an'ın manalarını yansıtmağa çalıştığını ve buna Keşfu'l-Esrar ve Hetku'l-Estar adını verdiğini belirtir ve: "Kimsenin beni taklidetmesini istemiyorum. Çünkü ben kimseyi taklidetmedim. Beni taklidedenin günahından da uzağım. Zira kendimi buna ehil görmüyorum"[2] der, kitabı yazarken geçirdiği safhaları şöyle anlatır:

"Bu kitabı 665 senesinde Şam'da derlemeğe başladım. 669 da bir nüshasını tamamladım. Bana güç gelenlerin hepsini ve tetkiklerimi orada topla-

1 İḍāḥu'l-Meknun, II. 356.
2 Varak 170a–171a, Fatih, No. 390.

dım. 673 senesine kadar bu nüshanın üzerinde çalıştım, gözden geçirdim. Mısır'a geçtim. Islâhına lüzum gördüğüm yerleri düzelttim. Eklemeler, çıkarmalar yaptım. Elli küsur tefsir kitabından araştırarak müşkil meseleleri çözmeğe çalıştım. Kahire'deki Fazıliyye Medresesinde otuz altı tefsir kitabı gördüm. Muhit denilen tefsiri de yetmiş beş cilt buldum. Bütün müşkillerimi gücüm yettiği kadar çalışıp hallettim. Sene 676. Gece gündüz her zaman ve her yerde ya okuyor veya düşünüyordum. Yeniden kaleme aldım, yedi yıl içerisinde yedi defa yazdım. Allah'ın, kalbime açtığını, kitaplarda bulduğumu ve bilginlerden duyduklarımı da katarak yazıyordum.

Nihayet ecelin yaklaştığını anladığım için temize çekmeyi düşündüm daha fazla geciktirirsem ölüm beni bundan geri bırakır korkusiyle temize çekmeğe başladım. Allah'a da istihare ettim. Kahire'de al-Hakim camiinde 686 Ramazanının ortasında temizi bitti. Allah kâtibine ve bütün mü'minelere güzel son ihsan eylesin."[2]

Bu ifadeler, tefsirin İbnu'l-Arabî'nin olmadığını ortaya koyuyor. Çünkü 665 de başlanıp 686 da tamamlanan eser, 638 de vefat eden İbnu'l-Arabî'nin olamaz. Eserin Murat Molla 162 numarada bulunan üçüncü cildi de meseleyi vuzuha kavuşturdu. Bizzat müellifin hattiyle yazılmış olan bu çok kıymetli nüsha, kalın kalemle yazılmış 480 varaktan ibarettir. Çok yerler çizilmiş, kenarlara notlar eklenmiştir. Müsvedde olduğu bellidir. Bu cildin başında birinci varakta şu ifade vardır: « الثالث من كشف الاسرار تصنيف الامام العالم العامل جمال الدين الصفدى » : Keşfu'l-Esrar'ın üçüncü cildi. Âlim, ilmiyle âmil Cemalu'd-dîn as-Safedî'nin eseridir."

Âyetler kırmızı, tefsirler koyu kahve rengi yazı ile krem rengi aharlı kâğıt üzerine yazılmış bu cildin sonunda şu ibare okunmaktadır.

تم الكتاب الثالث من كشف الاسرار و هتك الاستار و نعوذ بالله من اللغط و الاكثار و الغلط فى فهم معانى كلام الغفار و نساله ان يلهمنا التوبة و الاستغفار انه كريم غفار و ان ينجينا فى الدنيا من النار و فى الاخرة من النّار و الحمد لله الواحد القهار و الصلوة و السلام على سيدنا محمد المختار و آله السادة الاخيار مّا اختلف الليل و النهار تتلوها فى الكتاب الرابع سورة الزمر ان شاء الله تعالى .

و كان الفراغ من تعليقه بعد النظر و التفكر حسب الامكان مع ضيق الزمان فى نصف جمادى الاخرة سنة تسع و ست (ين) و ستمأة احسن لله ختمها .

2 Varak 1b.

عاودت مطالعته اربع مرات فى كل رمضان مرة آخر ذلك فى سنة
تسع وسبعين ثم فى سنة ثمانين مرة خامسة ثم سادسة بها ثم سابعة فى سنة
ثم ثم ثم فى سنة حررتها فى شهر رجب تبييضها بالقدس الشريف.

Bütün bu cümleler müellifin kendi kaleminden çıkmıştır. Tefsirin kenarlarında çıkıntı notlar vardır. Demek ki bu cilt müfessirin ilâveler, çıkarmalar yaptığı müsvedde cilttir. Metin içinde çok satırların üzeri kalemle çizilmişitr. Yani müfessir bunları çıkarmış, yenilerini eklemiştir. Bu cilt, müfessirin yetmiş üç senesine kadar çalışıp tetkiklerini topladığı ve Kudüs'te beyaza çektiği nüshadır. Bu suretle kâh İbnu'l-ᶜArabî'ye, kâh İznik'li ᶜAlî'ye atfedilen bu tefsirin gerçek sahibi bulunmuş oluyor: Cemalu'd-dîn aṣ-Ṣafedî.

Metodu ve görüşleri: Tefsirinin mukaddimesinde Safedî, şimdiye kadar yazılan tefsirlerin ahkâm ve dil üzerinde durduklarını ifade ile der ki: "Allah, kitabının varisine tamamen açtı. O da kendisine açılan manaları bütün kitabın metnini içine alan geniş bir mecmuada özetlemeyi uygun gördü. Bununla beraber Arapçadaki garip manalara ve Kur'an'ın en güzel te'viline işaret edecek ve bu hususta havadan uzak görüş sahiplerini taklidedip kayıtlılık kirinden temizlenmiş bir akılla hareket edecektir.... Zamanın geçmesi, olayların değişmesi, Kur'an'ın manasını anlamada değişiklikler meydana getirdiğinden bu kitabı derliyen (yani kendisi), bu kitabını okuyanlar için ölçü metodu koydu:

"Bu tefsirde dil gerekleri dışında bir fikir gördü mü onun boş olduğuna hükmetsin. Bunu derleyen, havaları, kişisel arzuları söküp atmayı, birinin fikrine uymaktan kaçınmayı, tahkiki mümkün olan açık ve gizli hiçbir şeyde Allah'ın yaratıklarından birini taklidetmemeyi ve ilmi ehli olmayandan, menedip ehline vermeyi, ilim öğretiminde sırf Rahman'ın rızasını gözetmeyi prensip edinmiştir"[1]

Kısaca besmele ve Fatiha'nın manasına temas ettikten sonra Safedî şöyle diyor: "Ben bir hüküm veya bir mana açıklamak istediğim zaman eğer aklî ise aklî olanın güzelini değil, en güzelini, eğer vicdanî ise vicdânî olanın en güzelini; her ikisinden ise ikisinin de en güzelini vermeğe çalıştım. Sonra kelimenin delâlet ettiği mananın en güzelini verdim. Sonra onu kapsayan manaların en güzellerinin arasını bulup kelimeden kasdedilen mananın hakikatini çıkarmağa çalıştım. Cümlenin özel kavramını da yazdım. Arapça bakımından her konuşanın sözünü taklidedecek değilim. Ben sözün en güzel yanını kelimenin kendisinde aradım. Beni bu yola sevk eden, "Bu Kur'an

1 Fatih, No. 390, varak 1b–2a.

en doğruya iletir" âyetinde belirtildiği gibi mananın en güzelinin Kur'an'da bulunduğuna olan inancımdır. Kelime hususunda da: "Allah sözün en güzelini müteşabih bir kitabolarak indirdi" demiştir. O halde mananın da kelimenin de en güzeli Allah'ın kitabındadır..."[2]

Tefsir hususunda çok şey söylendiğini, sonradan gelen bir bilgine pek bir şey kalmadığını, ancak Allah'ın lûtfiyle bazı kulların kalbine açtığı hazinelerden manalar taşacağını anlatan Safedî şöyle devam ediyor: "İşte bu yönde gücümün yettiği kadar Kur'an'ın manalarını açıkladım, onun hikmetlerini gösterdim ki bu, senin için bir örnek olsun, onunla diğerlerini de anlayasın. Zikrini bilmediğin şeylerden gafil olduğumu sanma. Bazan bir manayı bir yerde yazıp onunla yetiniyorum, başka yerlerde aynı şeyi söylemeğe lüzum görmüyorum. Eğer bir manayı delilsiz görürsen emsalini oku (delillerini orada bulacaksın). Yine de çoğu yerde hükümlerin delillerini getirdim. Ancak delile ihtiyaç olmayacak kadar açık olan yerlerde delil getirmedim. Eğer bir mana başkasının sözüne aykırı olursa bil ki Allah dilediğine hidayet eder. Gereken yerde her vasiyeti yaptım. Hiç bir âyeti, kelimeyi ve harfi re'y ile tefsir etmeğe kalkmadım. Zira Allah'ın kitabında re'y olmaz. Kıyasla da tefsir etmedim. Çünkü kıyas, kıyasçının düşüncesine bağlıdır. Herkesin düşünçesi farklıdır. Akıllar değiştiğinden kıyaslar da değişir, o zaman maksatlar çoğalır. Halbuki gerçek birdir. İbarelerin ihtilâfı itibarların ihtilâfından ileri gelir.

"Benim için incelemesi mümkün olan yerde hiç kimseyi taklidetmedim. Zira taklid, şek üzerine kuruludur. Tahkik ise yakîn üzerine kuruludur. Kelimenin gösterdiği anlamı ya mutabakatiyle ya lâzımiyle veya feraizde olduğu gibi lâzımın lâzımiyle açıkladım. Garip kelimeleri Arap diline göre izah ettim. İnce manaları, manası çok olan âyetlerle, müteşabih âyetleri muhkemlerle açıklayarak Kur'an'ı Kur'an'la şerhettim. Çünkü ben kur'an'da bir eksiklik görmedim ki onu başka sözlerle tamamlayayım. Kendinden bir şey söylemiyene itiraz edilemez. Zira kelimelerin manasında ilk başvurulacak yer odur. Benim yaptığımı benden önceki bilginler de yapmışlardır ama ben onları teklidetmedim, onlardan çok az şey aldım. Onların sözlerini çok okumadım, okuduklarımdan da çok az şey anlattım. Bunlar arasında zihinlerin kabul etmiyeceği bazı şeyler varsa söyliyen kimsenin sözünü özetleyerek yazdım. Zira vardığı sonuç doğru ise söyliyenin sözünü aynen tekrar etmekte fayda yoktur.

"Ben kimseye beni taklidetmesini emretmiyorum. Çünkü ben hatâdan masum değilim, bu, ictihadımın beni ilettiği yoldur. Bunu gizlemek benim

2 Varak 4b.

için caiz değildir. Benim de bazı görüşlerim vardır. Güzel görüş sahiplerinin görüşlerini de aldım. Bu kitabı takva göziyle okuduğun azman kalbine de Furkan'dan bir hediye verilmiş ise bununla gerçek ile yanlışı ayırırsın.,"[1]

Müfessir, böylece metodunu açıkladıktan sonra Bakara Sûresine başlar ve الم münasebetiyle huruf-i maukattaa hakkında çok geniş ve tamamen Futuhattakine benzer bilgiler verir. Bu harflerin ebced hesabiyle nasıl manalara delâlet edeceğini anlatır.

Harfleri iki kısma ayırmıştır. İkinci kısmı anlatırken de yine Allah'ın kelamından kendisine birçok manaların açıldığını, kendinden önceki müfessirlerin indî olarak söz söylediklerinden onlara kızdığını, Kur'an'ı tefsir edeyim derken herkesin kendi halini anlattığını, ama sonunda kandisinin de onlardan biri olduğunu, bunun üzerine Kur'an'ın manasını iyi anlamak için halvete çekilmek gerektiğini, nihayet zamanın hükümdarına kahren halvete çekildiğini ve Allah'ın kendisine açtığı bilgilere tefsir kitaplarında gördüklerini de katarak yazdığını, doğru olanın Allah'tan olduğunu, sakat olanın kendi eksik görüşünden ileri geldiğini, zira peygamberden başka herkesin keşfinde yanılabileceğini kaydeder[2].

Müfessirimize göre bütün harfler noktadan çıkmıştır. Manalar nefislerde durur, nokta ile çıkar. Kelimeler harflerden, harfler noktadan meydana gelir. Harfler tek başına lâl gibidir, birkaç harf birleşince konuşabilirler. Nefiste gizli olan manalardan birini kazanırlar. Bu manalar harflerden değil, onların birleşmesinden, yerlerine göre şekillenmesinden türemektedir. Zira aynı harfler başka bir biçimde birleştirilse başka anlam çıkar. Bu, cidden bir ihtisas alanıdır. Zihnin alamıyacağı kadar teferruatı vardır. Tıpkı hesap ilmine benzer, onları, yüzleri, binleri... bilinir, sonu gelmez."[3].

"Her harf kendi başına bir kuvvete delâlet eder. Harfler (ب ت ث ج ح خ ن gibi aynı şeklin, noktanın değişmesiyle başka harfler olması dolayısiyle) müsenna (ikili) dır. Müsenna harfler on dörttür (7 × 2 = 14). Bu harfler ikişer olduğu için bunların yarısı diğer yarısına delâlet eder. Bir yarı, tamamın gösterdiği manayı gösterir. Her harf, müsennasına delâlet eder. Müsennası da kendi müsennasına delâlet eder. O zaman bütün harfler hem kendilerinde olana, hem de âlemde olana delâlet eder. Yani harfler bilkuvve âlemdir, fakat bu terkibe girmeden söylemekten âcizdirler. Bu harflerin birbirleriyle birleşmesi, başlı başına varlıklar dünyasıdır. O halde bütün varlık nutuk itibariyle Kur'an'dır. Kur'an'ın varlık olarak

1 Varak 5a–6a.
2 Varak 16b–17a.
3 Varak 17b.

görünüşü de âlemdir. Bütün âlem suretlerden ibarettir. Bu suretler harflerdir. Ve bütün harfler de suretlerdir. O da baştan başa Kur'an'dır..."[1]

"Allah bunu Âdem'in zatına dikmiş, çamuriyle yoğurmuş, kalbine koymuştu. Bu harfler Âdem'in zatında gizli idi. Bütün müsemmalar (adlanmışlar) bu isimlerin (harflerin) terkibindendir. *"Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti"*[2] diyen Yüce Allah ne doğru söylemiştir!"[3]

Harfler hakkında on iki sayfalık bilgi veren Safedî, harflerin bilkuvve mana taşımasını ileri sürmekle beraber tek başına bulundukları zaman bunlardan mana çıkarılamıyacağını, sure başlarındaki tek harflerden mana çıkarmanın, tıpkı doktorun yazdığı reçetenin gösterdiği ilâçları kullanmayıp reçetenin kelimelerini tekrar ederek şifa beklemeğe benzediğini söyler. Maksat Kur'an'ın harfleri değil, o harflerin birleşmesinden meydana gelen manalardır. Harfler, özet olarak Allah'ın kitabındaki bütün manalara işaret etmiştir diyenler, Kur'an'ın faziletini düşürmüş, hakkına tecavüz etmiş olurlar[4]. Bu fikri çok doğru ama önce söyledikleriyle çelişki teşkil etmektedir.

Bu tefsirde zahir manalar izah edildikten sonra pek felsefî olmıyan işarî manalara da temas edilir. Asla vahdet-i vücud kokusu yoktur.

b. Tefsirinden bir örnek:

« كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » : *Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki sizler ölü idiniz, O sizi diriltti, sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek, sonra O'na döndürüleceksiniz."*[5] âyetinde birinci ölümün, insanların yaratılmazdan önceki hali, ikinci ölümün hayattan sonraki hali olduğunu, haşrin cesetlerle beraber olacağını söyler. Haşrin ruhanî olacağını, mü'minlerin bir defa, kâfirlerin iki defa öleceğini söyliyenlere çatar:

Bil ki Allah'ın "Sizler ölü idiniz" sözü ruhsuz bir varlığı gösterir. Siz tamamen yok idiniz anlamına gelmez. Biz bir zaman hayatsız olarak vardık. Nitekim: "*Sonra onu sağlam bir yerde nutfe yaptık, sonra nutfeyi kan pıhtısına çevirdik...*"[6] âyetiyle bu zikredilmiştir. Biz ölü idik. Ölüm ikidir. Birinci ölüm,

1 Varak 18a-b.
2 Bakara Sûresi: 31.
3 Varak 21a.
4 Varak 29b-30a.
5 Bakara Sûresi: 28.
6 Mü'minun Sûresi: 13.

tadılmamış ölümdür. Kendisinden önce hayat yoktur ki ölüm tadılsın. İkinci ölüm, insanın kabre girmesidir. Bu ilk tadılan ölümdür. İkisi arasında hayat vardır. Ba's da ikinci hayattır. Yeniden diriltilmiş cesede artık ölüm yoktur... Bu cesetler diriltilecektir. Çünkü Allah: "Allah *kabirlerde olanı diriltecek*"[1] "*Kabirlerden çıkarlar*",[2] "*Çürümüş kemikleri kim diriltecek? De ki: Onları ilk defa yaratan diriltecek*"[3] buyurmuştur. Eğer denirse ki: Allah insanlara akılları yeterince konuşmuştur. İnsanlar ruhu ancak ceset vasıtasiyle bildikleri için böyle misallerle anlatmıştır: "*Biz insanlara misaller veririz ama onları ancak bilginler düşünürler.*"[4] buyurmuştur. Biz de bu söze cevabolarak deriz ki:

"Bu söz aklen güzelse de buna böyle inanmamız doğru değildir. Biz cesetlerin dirileceğine inanırız. Mesele gerçekten böyle düşünenin dediği gibi de olsa biz günaha girmiş olmayız. Çünkü Allah dünyada bizim için cesetlerin dirileceğine örnekler vermiştir: "İşte Allah ölüleri böyle diriltir."[5] "*De ki: ister taş olun, ister demir...*"[6], "*Allah onu yüz sene öldürdü, sonra diriltti.*"[7] Bu âyetler, cesetlerin dirilip kalkacağını gösterir. Allah insana emir ve nehy etmiştir. Ve insanın çamurdan bir sülâleden ve nutfeden yaratıldığını söylemiştir. Nutfeden yaratılan bu cesettir. Yalnız burada bilmek gerekli olan bir nokta var ki o da şudur: Gerçi ruhlar cesetlerle beraber haşrolunacaktır ama burada olmayacaktır: "O gün arz, başka bir arza değiştirilir, gökler de (başka göklere tebdil olunur)".[8] Arz ve gökler değiştirilecektir. Bu cesetler de bu arzdadır. Hattâ arzın kendisidir. Arzı tedbil eden, cesetleri de tedbil eder. Bil ki ben bu meselenin halli ve âyetin te'vili için tam bir yıl uğraştım. Nihayet meselenin çözümü bana açıldı.".[9]

Safedî, cesetlerin bu dünyada haşrolunmıyacağını söylemekle tenasühü reddetmiş olmaktadır. Aynı zamanda gökler ve yer değişeceğine ve cesetler de bu arzın bir parçası olduğuna göre cesetlerin de değişeceği görüşü, âhirette diriltilecek cesetlerin bu cesetler olmadığı, ruhun orada başka cesetler içerisine konacağı anlamını taşımaktadır ki "Kabirlerden çıkarlar", "Allah kabirlerde olanı diriltir" meâlindeki âyetlerin dış manasını tam karşılıyamamıştır.

---

1 Hac Sûresi: 7.
2 Ma'âric Sûresi: 43.
3 Yasin Sûresi: 79.
4 Ankebut Sûresi: 43.
5 Bakara Sûresi: 73.
6 İsra Sûresi: 50.
7 Bakara Sûresi: 259.
8 İbrahim Sûresi: 48.
9 Keşfu'l-Esrār va Hetku'l-Estâr, varak, 43a–44b.

3–Ḳıvamu'd-dîn ʿAbdu'r-Razzāḳ Kāşânî (730/1330):

Nuru'd-în ʿAbdu's-Samed Naṭnazî'nin müridi olan ḳâşânî, birçok eserlerin sahibidir. Te'vîlât adlı tefsiri ünlüdür. Bu tefsir İbnu'l-ʿArabî'ye nisbet edilmiştir. Elimizdeki deliller, tefsirin Ḳâşânî'ye aidolduğunu kesinlikle isbatlıyor:

1) Bütün yazma nüshalar Kâşânî'ye nisbet edilir. Asıl olan, yazma nüshalardır.

2) Keşfu'z-Zunun'da Kâtip Çelebî, Kâşânî'nin Te'vîlâtu'l-Kur'an'ından bahsederek der ki: "Bu, tasavvuf ıstılahınca yazılmış bir tefsirdir. Sad Sûresine kadardır. Kemalu'd-dîn Ebû'l-Ğanâim ʿAbdu'r-Razzāḳ Cemalu'd-dîn al-Kaşî as-Semerkandî'ye aittir. Başı الحمد لِلّهِ الَّذِى جَعَلَ مَنَاظِمَ كَلَامِهِ مَظَاهِرَ حُسْنِ صِفَاتِهِ dir ki[1] İbnu'l-Arabî'ye nisbet edilen tefsirin başı da aynen böyledir.

3) Bu tefsirde müellif, "Şeyhimiz Mevlâ Nuru'd-dîn Abdu's-Samed (Allah aziz ruhunu takdis etsin) den, vahdet-i şuhud ve fena makamı hakkında işittim, o da babasından işitmiş ki babası..."[2] diyor. Burada Şeyhimiz diye bahsedilen Nuru'd-dîn Abdu's-Samed Natnazî, Isfahan'lıdır ve Kâşânî'nin şeyhidir. Yedinci asır sonlarında vefat eden ve Isfahan'lı olan Nuru'd-dîn Natnazî, 638 de ölen İbnu'l-Arabî'nin şeyhi olamaz.

4) Fil sûresinde Ebabil kuşlarının gelip taş atmalarının daima mümkün olacağını beyanla böyle olayın kendi zamanında da geçtiğini söylüyor: "Bizim zamanımızda da fareler, Ebiverd şehrini bozup ekinlerini mahvettiler. Sonra Ceyhun Irmağı kıyısına gelip her biri ırmak kenarlarındaki meşelerden birer dal alıp üzerine binerek ırmağı geçtiler. Bu da acaip bir olaydır. Fil olayının mümkün olacağını gösterir. Fil olayı te'vil kabul etmez bir hâdisedir"[3] der. İbnu'l-ʿArabî'nin Ebîverd tarafına gittiğini gösteren hiçbir delil yoktur. İbnul-Arabî, oraları bilemiyeceğine göre bunu anlatan, oradaki olayları bilen bir zattır. Bu da Ḳâşânî'dir.

Bütün bunlar gösteriyor ki tefsir Kâşânî'nindir. Goldziher, matbu tefsirin üzerindeki yazıya bakarak bunu İbnu'l-Arabî'nin sanmış ve bu tefsirden İbnu'l-Arabî'nin görüşlerini çıkarmağa çalışmış, tabii hatâya düşmüştür.

---

1 Keşfu'ẓ-Ẓunun, I. 336. Tefsir tamamdır. Acaba Kâtip Çelebî eksik bir nüshadan mı inceledi?.

2 Tefsiru İbn ʿArabî, II. 116.

3 Aynı eser, II. 116.

Yalnız bu tefsirin İbnu'l-Arabî ile irtibatı da yok değildir. O irtibat, yazarının, İbnu'l-Arabî'nin bir hayranı olması, onun vahdet-i vücud sistemini olduğu gibi benimsemesidir. İbnu'l-Arabi tarafından yazılan tefsirin, Kâşânî' üslûbuna ve fikirlerine çok etkisi olmuştur.

Muhammed Abduh ve Reşid Rıza, Kaşanî'yi batinî sanmışlardır[1]. Halbuki o tamamiyle sünnîdir. Zahiri esas kabul etmektedir. Batınîler zahiri kabul etmezler. Kendisi, Simnânî'nin mektubundan da anlaşıldığı gibi ibadet ve taate son derece düşkün, sünnî inancını savunan bir insandır.

a. Tefsiri ve metodu:

Kaşânî tefsîrinin mukaddimesinde metodunu şöyle açıklar: "Önceleri Kur'an okur virdlere devam ederdim. Ama sıkıla sıkıla, zoraki okurdum. Nihayet gereği gibi okumaya alıştım. Kur'an'nın tadını taddım. Baktım ki içim gittikçe açılıyor, göğsüm genişliyor, kalbime manalar doluyor. Her âyetin altında dilimin söylemekten âciz kaldığı manalar açılmaya başladı. O zaman Hz. Peygamber'in "Kur'an'dan hiçbir âyet inmemiştir ki onun bir zahiri, bir batını, olmasın. Her harfin bir haddi ve her haddin bir matlaı vardır" hadisini hatırladım. Anladım ki Kur'an'ın zahiri tefsir, batını te'vildir. Had, anlayışların eriştiği mana; matla' da O'ndan O'na çıkan şeydir. Onunla Bilici Padişah müşahede edilir. İmam Ca'fer Aleyhisselâm'ın: "Allah, kelâmında kullarına tecellî etti, fakat siz görmüyorsunuz" dediği nakledilmiştir. Yine onun namazda düşüp bayıldığı, sebebi sorulduğu zaman: " Âyeti terdidediyordum, nihayet onu söyliyenden işittim" dediği anlatılır.

"İşte ben de bazı vakitlerde kalbime doğan bazı hakaik sırlarını ve doğuş nurlarını yazmak istedim, zahir ve ahkâma dair âyetlere dokunmadım. Çünkü onun bir sınırı vardır. "Kim Kur'an'ı kendi reyiyle tefsir ederse kâfir olur" denmiştir. Te'villerin ise bir sınırı yoktur. Çünkü te'vil, dinliyenin ahvaline ve sülûkteki mertebelerine göre değişir; derecesi yükseldikçe kendisine bir anlayış kapısı açılır. Böylece bu yaprakları karalamağa başladım. Ama tefsir yönüne dokunmadığım gibi ifadesi imkânsız olan doğuşlara da temas etmedim. Bunu Kur'an-ı Kerim'in tertibine göre yazdım, tekerrür edenleri yeniden yazmadım. Bana göre te'vil kabul etmiyecek ya da te'vile ihtiyaç göstermiyecek âyetleri te'vil etmedim. Te'vil ettiklerimde de mananın son sınırına ulaştığımı söylemiyorum. Zira benim anladığıma göre anlayış yönleri sayılmaz. Bildiğime göre Allah'ın ilmi bir sınırda durmaz. Zahir ahkâmın zahirini kasdetmekle beraber te'vili mümkün olanları da yine azıcık te'vil ettim ki aklın bunu yapabileceği bilinsin. Bu hususta ileriye gitmek isteyen, bu te'vil ettiğim hüküm âyetlerine bakarak ötekilerini de bunlara kıyas etsin.

1 Bkz. Tefsîru'l-Menār, I. 18, İkinci baskı, Kahire, 1366/1947.

Fakat bunları te'vil etmeğe lüzum yoktur. Hattâ te'vil etmemek, kendini bu işe zorlamamak mürüvvete daha uygundur."

Görülüyor ki Kāşānî, bu eserine tefsir değil, te'vil demiş ve esasın zahir mana olduğunu ifade etmiştir. Kaşanî'yi batınî kabul etmek yanlıştır. « وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ »[1] âyetinde: "Bunun tefsiri, zahirin delâlet ettiği gibidir. Böyle inanmak, tasdik etmek vaciptir. Zamanına, niceliğine, niteliğine Kur'an'ın anlattığı biçimde inanmak gerekir. Ama te'vile gelince şöyle te'vil edilmesi mümkündür: Fülk (gemi), Nuh'un şeriatidir. Kendisi ve inananlar onunla kurtulmuştur. Nasıl ki Hz. Peygamber Aleyhisselâm buyurmuştur: « اهل بيتى مثل سفينة نوح من ركب فيها نجا و من تخلف عنها غرق » :Benim ehl-i beytim Nuh'un gemisine benzer. Ona binen kurtulur, geri kalan boğulur."[2] Tufan ise Peyğambere uyarak heyûlâ (madde) denizinden ayrılmıyan, nefsi temizlemiyenlerin heyûlâ denizinin istilâsiyle mahvolacaklarına işarettir. Nitekim İdris Aleyhisselâm'ın sözlerinde ve nefsine hitaplarında bu mana anlaşılır: Bu dünya su ile dolu bir denizdir. Beden harabolduğu zaman binecek bir gemi bulursan, ondan kurtulur, kendi âlemine gidersin. Yoksa helâk olursun. Buna göre: "Nuh gemi yapıyor" un manası, şöyle olur: Nuh, iyi amel tahtalarından ve amelleri düzgün kılacak ilim çivilerinden bir şeriat yapıyordu."[3]

Fil Sûresinde vak'anın olduğu gibi geçtiğini, bunun kıyamet ahvali ve benzeri şeyler gibi te'vil kabul etmiyeceğini söyler ve bu olayları insan nefsine tatbik eder. İşte bu tertiplerinde çok ileri gitmiş, çizdiği metoda göre her olayın kahramanlarına insan vücudunda bir karşılık bulmuş ve bazan gülünç olacak kadar zoraki te'viller ileri sürmüştür. Fil olayını enfüse şöyle tatbik ediyor:

"Habeşî Ebrehe nefistir. Nefis, Allah'ın gerçek evi olan Kalb Kâbesini istîlâ ve tahribe kalkarak ruhanî kuvvetler hacılarını kendi yaptığı cismanî kuvetler kilisesine çevirip oraya hürmet ettirmek isteyince amelî akıl Kureyşlisi, aklî gıda fazlasını ona attı. Güzel âdetler ve iyi edepler gibi eğitim vasıtasiyle onu eğitmek istedi. Bu ameller onda şevk ateşini alevlendirdi. O ateşi

1 Hud Sûresi: 38.

2 Bu hadîsi bu lâfızla Kütüb-i Sittede bulamadım. Tirmizî ve İbn Hanbel'de şu lâfızla vardır: انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى : احدهما اعظم من الآخر : كتاب الله جل ممد ود من السماء الى الارض و عترتى اهل بيتى و لن يتفرقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفونى فيهما

Tirmižî, Menaḳib 31; İbn Ḥanbel, III. 14, 17, 26.

3 Kāşānî, Te'vîlât, I. 297–8.

ruhanî kuvvetler kureyşilisi yakmıştı. Böylece nefsi yaktı. Tab', gazap, şehvet ve benzeri nefsanî kuvvetler cinsinden olan nefis ordularını mahvetti. Fil vehim şeytanıdır. Bu, akıl askerlerinden kaçmaz, daima onlarla savaşır. Şeytan çoğunlukla fil şekline girer. (Onun için fil, şeytan ile te'vil olunur). Nitekim Muâz onu, Hz. Peygamber devrinde bu şekilde görmüştü. Onun içindir ki peygamber Aleyhisselâm: ان الشيطان ليضع خرطومه على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله خنس Şeytan Âdem oğlunun kalbine hortumunu koyar, insan Allah'ı andı mı döner gider."[1] buyurmuştur."[2]

Maide 49, Âl-i İmran 110 ncu âyetlerde geçen Îsâ'nın çamurdan yapıp üfledikten sonra gerçek kuş olan şey, yersel tabiata bağlı olan nefse işarettir. Bu nefis, tasavvufi terbiye vasıtasiyle gerçek marifete yükselir. İlâhî ilmin üflenmesiyle gerçek kuş olur, olgun nefis olur; aşk kanadiyle kutsal yüceliğe uçar.

Kaşânî İbnu'l-Arabî'nin bütün sistemini benimsemiştir. Vahdet-i vücud taraftarıdır. Bu konuda söylediği sözlerinden ötürü çağdaşı Alâu'd-devle Simmânî kendisine kızmış ve aralarında mektuplaşma olmuştur. Olayın sebebi şudur:

Emir İkbal Sistanî, Sultaniye yolunda Şeyh Kaşanî'ye arkadaş olmuştu. Şeyh'ten Vahdet-i Vücudu sordu. Onun, aşırı bir vahdet-i vüctçu olduğunu anladı. Kaşani de Emîr İḳbal'e şeyhi ʿAlâu'd-devle'nin, İbnu'l-Arabi hakkındaki düşüncesini sordu. Emir İkbal, Alâu'd-devle'nin, İbnu'l-Arabî'yi ma'rifetçi büyük bir insan tanıdığını, fakat Allah'a Mutlak Vücud demesini beğenmediğini söyler. Kaşanî de: "İbnu'l-Arabî'nin bütün ma'rifetinin temeli bu sözdür. Onun bundan gözel bir sözü yoktur. Senin şeyhin nasıl onu inkar ediyor? Bütün peygamberler, veliler, imamlar hep bu inançtadırlar" der. Emir İkbal bu sözü Alâu'd-devle'ye iletir. Alâu'd-devle Ḳaşanî'ye şunu yazar:

"Bütün milletlerde ve dinlerde bu kadar utanç verici bir söz söylenmemiştir. Bu sözü tam açtın mı tabiiyye ve dehriyye mezheplerinin, bu mezhepten iyi olduğu anlaşılır." Ve bu fikrin batıl olduğu hakkında daha birçok şeyler yazar. Kaşanî de buna cevaben bir mektup yazar. Alâu'd-devle bu cevabın arkasına kendi cevabbını yazıp gönderir, son makamın kulluk makamı olduğunu savunur.

---

1 İbnu Ebî'd-dunyā, Ebū Yaʿlâ ve Beyhaḳî rivayet etmişlerdir (Zekiyyu'd-dîn ʿAbdu'l-Aẓîm, at-Tergîb va't-Tarhîb, II. 400, 1373/1954)

2 Te'vîlat, II. 417.

b. Tefsirinden örnekler:

« إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا » : *Biz sana ap açık bir fetih verdik.*"[1] "*Allahın Resulü* (s.a.v.) in fetihleri üçtür: فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا » : Size bundan başka yakın bir fetih verecektir"[2] âyetiyle işaret edilen yakın fetihtir ki nefis makamından yükselerek kalb kapısını fethetmektir. Bu da ğaybî müşahedeler, yakînî nurlar ile olur. Çoğu mü'minler buna erişir. Nitekim وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ » : *Sevdiğiniz bir şey daha: Allah katından bir yardım ve yakın fetih*"[3], « فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا : *Üzerlerine huzur indirdi ve onlara yakın bir fetih verdi.*"[4] âyetleri buna işaret etmiştir. Bu kimsenin melekût nurlarını ve sıfat tecellîlerini müjde etmesi lâzımdır. Nitekim « وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ : *Mü'minleri müjdele*" demiştir. Burada yakîn bilgileri, kutsal gerçekler açılır : « وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا » : ve *alacağınız birçok ganimetler*" âyetiyle buna işaret edilmiştir.

İkincisi ruh nurlarının zuhuru ve kalbin kendi makamına çıkmasiyle hasıl olan açık fetihtir. O zaman nefis, kalb makamına çıkar, daha önce kalb kapısını fethetmek için kendisine lâzım olan karanlık hey'etlerden kurulu sıfatları kalb nurlariyle gizlenir ve tamamen yok olur. İşte « لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ : *Allah senin geçmiş günahını bağışlasın diye...*" sözünün manası budur. Sonradan kalb nurlariyle aydınlanmadan hasıl olacak ve fakat değişikliklere sebebolan nuranî kurumlarda yok olarak hali gizlenir. İşte bunlar « وَمَا تَأَخَّرَ » : *Ve sonradan* (olan günahını bağışlasın diye)" söziyle işaret edilen günahlardır. Bunlar yakın fetih ile yok olmaz. Evvelkisi yok oldiyse de bunlar olmaz. Zira kalb makamı, ancak ruh makamına çıktıktan, ruh makamının nurları kalbi istilâ ettikten sonra tamam olur, kemale erişir. O zaman kalb televvünü (değişikliği)

1 Fetih Sûresi: 1.
2 Fetih Sûresi: 27.
3 Saff Sûresi: 13.
4 Fetih Sûresi: 18.

meydana çıkar ve kalb makamında mevcudolan nefis televvünü burada tamamen yok olur, kökü kesilir. Bu fetihte ruhî müşahedeler ganimeti, sırrî müşahedeler ganimeti elde edilir.

Üçüncüsü de: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ» : *Allah'ın yardımı ve fetih geldiği zaman*" âyetiyle işaret edilen mutlak fetihtir. Mutlak fetih; mutlak fena, zatî müşahede, teklik nurunun zuhuriyle aynu'l-cemi'de müstağrak olmakla (boğulmakla) vahdet kapısını fethetmektir. Burada zikredilen fetih, arada bulunan fetihtir. Bunun için dört şey lâzımdır:

Sözü edilen mağfiret; sıfat nimetlerinin tamamlanması; sözü edilen kalb makamının kemale ulaşmasiyle cemal ve celâle ait gözlemler ve sıfatlarda sülûk etmek; sıfatların nurlu perdelerinin yırtılması; onlardan meydana gelen ince bulutların kalkmasiyle vahdet yoluna ulaşmaktar.

«هُوَ الَّذِى اَنْزَلَ السَّكِينَةَ» : O ki sekine indirdi"

Sekîne, kalbde, bulunan nurdur. Kalb onunla gördüğüyle huzur bulur, mutmainnolur. Sekine ilmelyakînden sonra gelen aynelyakînin (yani bilgiden sonra görmenin) başlangıcıdır. Yakînî bir vicdan gibidir, insana lezzet ve sevinç verir.

«مَعَ اِيمَانِهِمْ» : *İmanlariyle beraber*": İlmî imanları yanında.

«وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ» : *Göklerin askerleri Allah'ındır.*" Kutsal nurlardan ve ruhanî yardımlardan olan gök askerleri «وَ الْاَرْضِ» : *Yer*" beşerî kuvvetler vs. gibi yersel melekûttan olan yer askerleri hep Allah'ındır. Bunlar birbirlerini yenerler. Nasıl ki mü'minlerin kalblerine sekine indiği zaman göksel ruhanî kuvvetler; yersel nefsanî kuvvetleri yendiler. Düşmanlarının kalblerinde de arzî kuvvetler, semavî kuvvetlere galip geldiği için düşmanlar şüpheye düştüler.

«وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا» : *Allah bilicidir.*" İnsanların sırlarını, istidatlarının gereğini, birinci fırkanın yaratılış sıfatlarını, ikinci fırkanın da nefislerinin bulanıklığını bilir. «حَكِيمًا» hikmet gereğince yapar.

«لِيدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ» : *Mü'min erkek ve kadınları soksun diye.*" Yani sekine indirerek insanları « جَنَّاتٍ » altlarından tevekkül, rıza, ma' rifet ve benzeri ahval, makam, hakaik ve maârif ilimlerinin ırmakları akan

sıfat cennetlerine sokar. « وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ » Nefislerin sıfatlarından olan kötülükleri örter. « وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا » Bu, Allah'a yakınların derecelerine ermekle büyük kurtuluştur. « عظيما » Fiil cennetlerine göre bu daha büyüktür[1].

Kaşanî'nin, vahdet-i vücut açısından yaptığı tefsirlere de bir iki örnek verelim:

« رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ » : *Rabbimiz, bunu, boş yere yaratmadın, seni tesbih ederiz, bizi ateş azabından koru.*"[2]

"Rabbimiz, sen bu halkı boş, batıl yani senden başka bir şey yaratmadın. Zira Hak'tan başka her şey batıldır. Sen yaratıkları, isimlerinin ve sıfat larının görüneceği aracılar yaptın. Seni, senden başka bir varlığın bulunmasından tenzih edriz. Yani senin tekliğinin yanına başka bir şeyin gelmesinden ya da tekliğinin ikileşmesinden seni tenzib ederiz."[3]

« إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ » : *Muhakkak Rabbiniz O Allah'tır ki gökleri ve yeri altı günde yarattı.*"[3]

"Yani Allah, ruhlar göğünün ve bedenler yerinin suretlerinde altı bin yıl gizlendi...Çünkü halk, Hakk'ın yaratılmış görüntülerde gizlenmesinden ibarettir. Bu müddet, hafâ (gizlenme) devrinin başından, zuhur (açığa çıkma) devrinin başına kadardır. Zuhur devri, hatmu'n-nubuvva (peygamberliğin bitmesi) zamanı, velâyetin zuhurudur. Nitekim Hz. Peygamber : إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ » : *Zaman döndü, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki şekline geldi*"[5] demiştir. Halk ile gizlenmenin başı, zuhurun sonudur. Gizlenme, görünmede son bulunca zaman, ilk yaratıldığı hale gelmiş olur. Mehdî'nin yedi günde çıkmasiyle zuhur devri de bitmiş olur. Bunun için demişlerdir ki: "Dünyanın müddeti yedi bin senedir."

---

1 Te'vîlât, II, 247–49, Mısır, 1283.

2 Âli İmran Sûresi: 191.

3 Te'vîlât, I. 141.

4 Yunus Sûresi: 3.

5 Buḫârî, Tefsîru Sura IX. 8; Bed'ul-Halḳ, 2, Mağâzî, 77, Aḍâhî, 5, Tevhîd, 24; Müslim, Ḳasâme, 29; Ebu Davûd, Menasik, 67; İbn Hanbel, V. 37, 73.

« ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » : *Sonra arşa istiva etti*" Yani Allah bütün sıfatlariyle Muhammed'in kalbinin tahtına tecellî ile istiva etti (onu kapladı)."[1]

Mukaddimede de söylediği gibi te'villeri, çok olmamakla beraber bazı hüküm âyetlerine de tatbik etmiştir. Bakara Suresinin 177 inci âyetinde faziletli mü'min şöyle nitelenir:

و آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى و المساكين وابن السَّبِيلِ و السَّائلِينَ وَ فِى الرِّقَابِ » : *Allah rızası için yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolcuya, dilenciye ve köle*(likten kurtulmak istiyen)*lere mal verir.*"

Maldan kalbin malı olan ilmi anlar. Zevî'l-Kurbâ: Kalbe yakın olan ruhanî kuvvelerdir. Yetâmâ: Yetim çocuklar gibi, gerçek baba olan ruh nurundan ayrı düşen nefsânî kuvvelerdir. al-Mesâkîn: Daima beden sevabını gözetliyen ve ona razı olan tabii kuvvelerdir. Bunların ilmi, ahlâk ve faziletli siyasetler ilmidir. İnsan yüksek bilgileri (maᶜârifi), ahlâkı, âdâb ve geçim bilgilerini özetle ve hem de geniş olarak öğrenip nefsinden uzaklaştıktan sonra yolculara, yani miskinlere; dilencilere, yani ilim arayanlara ve son olarak da boyunlarını kölelikten kurtarmak istiyenlere verir. Boyunlarını kölelikten kurtarmak istiyenler, dünya ve şehvet kullarıdır."[2]

C-İŞÂRİ TEFSİRDE GERİLEME:

İşârî tefsir, en çoşkun devrine İbnu'l-ᶜArabî ve onun devamı sayılan Konevî, Kâşânî ve aynı mektepten olmasa da İbnu'l-Arabî'den etkilenen Simnânî gibi büyük müfessirlerde ulaşır. Bundan sonra işarî tefsirde orijinalite kaybolur, orijinal bir müfessir yetişmez. Tasavvuf, namaz, oruç ve evrada inhisar eder. Yapılan tefsirler, eskiden yapılmış olanlara bir yenilik katmadığı gibi onların fikir seviyesinden de çok geride kalır. Bu gerileme devrindeki tefsir hareketlerini şöyle özetliyebiliriz:

1–İbnu'l-Lebbân adiyle meşhur Şemsu'd-dîn Muhammed al-İsᶜirdî (öl. 749/1349), âyet ve hadisin müteşabih olanlarını tasavvuf usulünce izah eden bir eser yazmıştır[3]. Bir tefsire de başlamış, fakat bitirmemiştir. Bu tefsirin bir cüz'ü Kahire Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye'de mevcuttur[4].

1 Te'vilât, I. 240–41.
2 Te'vîlât, I. 73.
3 Kahire, I, 61; Paris, 645, I; Köprülü, No. 1601 12a–63b.
4 No. 9.

2–Ebū İsḥāḳ İbrahīm ibn Muḥammed al-Mursî (öl. 750/1350). Zahru'l-Kimam fî Ḳıṣṣati Yūsuf ʿAleyhisselâm adlı bir eser vermiştir[1]

3–Bedru'd-dîn Muhammed ibn Bahâdır ibn Abdillah az-Zarkaşî (794/1391), Tefsiru'z-Zarkaşî'yi yazmıştır[2].

5–Muhammed ibn Abdi'd-dâim ibn binti Maylak aş-Şâžilî (797/1395), Mâvâridu Ževî'l-İhtiṣaṣ ilâ Meḳāṣıdı Ṣūrati'l-İḫlâs[3], al-Envâru'l-Lâyiha fî Esrāri'l-Fatiḥa[4], Şarḥu'ṣ-Ṣudur ʿalâ Fehmi mâ Yuʿbaru ʿan-Ḳavlillâhi Yehebu limen yeşâu inâşen va yehebu limen yeşau'ž-Žukûr[5] gibi bazı âyetler üzerine tefsirler yazmıştır.

6–ʿAbdu'l-Kerîm al-Cîlî al-Ḳadirî (811 veya 820/1408 veya 1417); İbnu'l-Arabî'nin eserlerini şerheden kitaplar yazmıştır. Yazdığı tefsirin nerede olduğu bilinmemektedir. Meşhur al-İnsanu'l-Kâmil fî Maʿrifeti'l-Avâḫir va'l-Avâil adlı eseri, İbnu'l-Arabî'nin İnsan-ı Kâmil nazariyesini işlemektedir.

7–Ḫāce Muḥammed Pârsâ (822/1420), Bahau'd-dîn Nakşibend'in halifesi olun bu zat, Kadr suresinden itibaren bir tefsir yazmıştır. Bu eser Farsçadır. Zahirî ve batınî tefsiri cemetmiştir. Batınî kısmı Sülemî tefsirinden aktarılmıştır. Bu eserin Molla Câmî tarafından 848 de istinsah edilen bir nüshası, Murat Molla 72 numarada bulunmaktadır.

8–Niẓāmu'l-Aʿrac, Hasan ibn Muhammed an-Neysābûrî (850/1446), Garāʾibu'l-Ḳur'ān ve Rağâʾibu'l-Furḳān adlı tefsiri yazmıştır. Kaşanî'nin te'vilâtına benzer Lubbu't-Te'vîl adlı bir ciltlik bir eseri de vardır.

Faḫr-i Râzî'nin tefsirini özetlemek, Keşşaf'tan ve başka tefsirlerden ilâveler yapmak ve kendine açılan ledünnî bilgileri de katmak suretiyle tefsirini meydana getirmiştir. İşarî tefsirler genellikle Necmu'd-dîn Dâye'den alınmıştır. Kendisi eseri hakkında şöyle diyor: "Bu kitabım, birçok tefsirleri kendinde toplayan at-Tefsiru'l-Kebîr'in, her tarafın bilginlerince kabul gören Keşşaf'ın bir özetidir. Bununla beraber diğer arkadaşların tefsirlerinde bulunmayan güzel garip nükteleri, güzel te'villeri de vardır.....Te'viller çoğunlukla muhakkik, mutkin Dâye diye bilinen milletin ve dinin yıldızı (ruhu

1 Brockelmann bu eseri Brl. Brill M. 197, 273, Paris, 1933/8; Alex, Tar. 75; Patna, I. 147, 1418 numaralarda gösterir. Bu eser, Mustafa ibn Celâl tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Nuruosmaniye 2356 numarada bulunan bu tercemede kitabın Ebu Hafs İbrahim al-Ensârî tarafından yazıldığı, asıl kitaptan bazı parçalar seçilerek meclis meclis tertibedildiği kaydedilir. Bir mev'iza kitabıdır.

2 Bu eserin, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim tarafından tenkidli neşri yapılmıştır. Üç cilt halindedir. 1376/1957.

3 Bu eser, Ayasofyada 79 numaralı mecmuanın ikinci risalesini teşkil eder.

4 Bu eser, Meşhed, III. 3, 9 da vardır. GAL.

5 GAL, II. 119, S. II. 148.

yüce olsun)nın eserinden alınmıştır. Bir kısmı da benim içime doğan manalardır. Fakat âyetin manası mutlaka budur diye bir niyetim yoktur. Ben yetkim olmıyan şeylerde böyle bir cür'etten korkarım..."[1]

9–Abdurrahman Câmî (898/1492); Onbeşinci asırda Timurlular devrinde yetişmiş, İran'ın büyük şair ve bilginlerinden biri olan Camî, İmam Muhammed soyundan gelir. Naklî ve aklî ilimleri tahsil ettikten sonra 1465 de Hace Ubeydullah Ahrâr as-Semarkandî'ye bağlanmıştır. Ali Şîr Nevaînin de dostudur. Sülemî'nin Tabakat'ını temel alarak yazdığı Nefeḥātü'l-Üns, Nakşibendî tarikatinin özellikle Anadolu Türkleri arasında yayılmasında büyük rol oynamıştır. Uzun zaman Osmanlı Medreselerinde okutulan al-Fevaidu'ḍ-Ḍıyâiyye adlı ünlü eserin yazarı olan Camî, bir ciltlik bir tefsir de yazmıştır. Kâtip Çelebî'ye göre « وَ إِيَّايَ فَاعْبُدُونَ » âyetine kadar tefsir etmiştir[2]

Bu tefsirin bir nüshası Ayasofya'da 405 ve 412 numaralarda mevcuttur. Birinci nüsha Bakara Suresinin 9. âyetinin tefsirine kadardır. İkinci nüsha 22 nci âyetin tefsirinde biter. Esad Efendi 78 numaradaki nüsha ise aynı surenin 40 ncı âyetinde bitmektedir. Bu nüshalar yarımdır. Brockelmann, bu son nüshayı Fatiha tefsiri, diğerlerini Tefsîru'l-Kur'ân olarak gösterir ama hepsi de aynıdır.

Câmî, tefsirinin başında zahir ve batın bakımından hiçbir incelik bırakmıyan bir tefsir yazmayı düşündüğünü, fakat olayların tesiriyle bunu geciktirdiğini, nihayet ihtiyarladığını anlayınca istihare edip işe başladığını söyler[3]. Tefsîrde önce lûgat, sonra şer'î ıstılâh ve sonra tasavvufî manalar üzerinde durur. Gayet edebî bir tarzda manaları birbirine bağlar. Akıcı ve çekici bir üslûbu vardır. Bıktırıcı, lüzumsuz bilgilerden kaçınmıştır. «يا من هو الذى يعبد فى كل معبود : Ey her tapılanın suretinde ibadet edilen kimse!" cümlesi, vahdet-i vücud görüşünü açıkça ortaya koyar. Verdiği batınî manalarda da bu yön kendini göstermektedir. Fenadan, bekadan, cem'den, cem'ul-cem'den, kâniatın, Allah'ın isim ve sıfatlarının aynası olduğundan bahsetmektedir.

«اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا»[4] âyetinde zahir anlam ile ilgili tefsirleri verdikten sonra der ki: "Bazı batın manalarında âyetin te'-

---

1 Garāibu'l-Ḳur'ân ve Rağāibu'l-Furḳān, al-Maṭbaᶜatu'l-Emîriyye, Mısır, 1323, Ṭaberî kenarında, XXX. 201–202.

2 Keşfu'ẓ-Ẓunun, I. 445.

3 Ayasofya, No. 405,varak 1b–2a.

4 Bakara Sûresi: 22.

vili şu demektir: İbadet etmekle, öz kulluğunun hakikatinde gerçekleşmekle emrolunduğunuz Rabbınız O'dur. O, size kulluk arzını döşek yaptı, o döşek üzerinde çeşitli ibadetleri yaparak sağa sola dönersiniz. Tanrılık isimlerinin göğünü her taraftan sizi kuşatan tavan yaptı. O tavanın dışına çıkmanız mümkün değildir. Bu gökten ilimler ve ma'rifetler sularını o kulluk arzına döküp sizin için haller, zevkler ve mevacid meyvalarını rızık çıkardı. Onları yer ve kalblerinizi, ruhlarınızı korursunuz. O halde Allah'a, O'na tapar gibi tapacağınız zıdlar koşmayın. Bilip duruyorsunuz ki O'ndan başka tapılacak, ibadetine kıble yapılacak varlık yoktur."[1]

10–Muhammed Emîn al-Buhârî (987/1579), Kadî Beydâvî'nin tefsir ve te'vile dair bir eserine haşiye yazmıştır: Keşfu Esrâri't-Te'vîl[2]. Feth Suresini de tefsir etmiştir[3].

11–ʿAbdu'l-Vahhâb aş-Şaʿrânî (973/1565), Kurtubî tefsirini özetlemiştir[4]. Miftaḥu's-Sirri'l-Ḳudsî fî Tefsîri âyeti'l-Kursî adlı bir eseri de vardır[5]. Futuhat-ı Mekkiyye'yi de özetlemiştir. Levâkıhu'l-Envâr'ı çok ünlüdür.

12–ʿAbdu'l-Kadir al-Aydarusî (978–1038/1570–1629), Ahmedâbâd'da doğup orada ölen bu mutasavvıf bilgin, al-Fetḥu'l-Ḳudsî fî Tefsîri âyeti'l-Kursî adlı eseri yazmıştır[6]. at-Te'vîlâtu'ṣ-Ṣufiyye adlı bir eserinin de Benk. XVI, 958, I de olduğunu Brockelmann kaydediyor[7].

13–Veliyyullah as-Seyyid Muhammed ʿOsman b. as-Seyyid Muḥammed al-Mirgânî al-Mekkî (1208–1268/1794–1852), Hz. Hüseyin soyundandır. Mekke'de öğrenimini tamamladıktan sonra Seyyid Ahmed İdris'e intisabederek tasavvufa girmiştir. Bu şeyhten aldığı dört tarikat icazetine kendi tarikatini de katarak Nakş-ı Cem rumuzunu vermiştir. N Nakşîyi, K Kadirîyi. Ş Şazilîyi, C. Cüneydîyi, M Mirganîyi gösterir[8].

Mirganî, birçok eserleri yanında iki ciltlik öz bir tefsirin de sahibidir. İşarî olmayan bu tefsir, Celâleyn tarzındadır. «وَالرَّاسِخُونَ» âyeti münasebetiyle şöyle demiştir: "Bana göre müteşabih iki kısımdır: Bir kısmı idrak-

1 Câmî, Tefsîr, varak 3b, Ayasofya No. 405.

2 Şehid Ali Paşa, No. 193.

3 Keşfu'ẓ-Ẓunun, I. 450; Ömer Nasuhi Bilmen, Tefsir Tarihi, VII, 492, GAL, S. II. 583.

4 Muhtasaru Tefsîri'l-Ḳurṭubî adını taşıyan bu eser, Rıza Paşa 456 numarada mevcuttur.

5 Nuruosmaniye 233 numaradadır. Şežerat VIII, 372–74, GAL II. 335, S. I. 737, 802, II, 464.

6 Ömer Rıza, Muʿcemu'l-Muellifin, V. 289.

7 GAL, II, 181, 418, 422, S. II, 617.

8 Tacu't-Tefâsîr, I. 2–8; Mu'cemu'l-Muellifîn, X. 286; Hediyye, II. 273

ten uzak. ancak Allah'ın bileceği müteşabihtir: Yed, vech, ayn ve diğer Tanrısal sıfatlar gibi. Bir kısımı da var ki te'vili doğrudur: « مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ » gibi. Bunun manası, Allah'ın hakkında geri kalmadım demektir. Sure başları da bu tevil türüne girer. Bu görüşümü kendiliğimden ileri sürmedim. Hz. Peygamber (s.a.v.) bana: "Bunun manasında sen, senden öncekilerin sözlerini nakletmekten ziyade kendin doğrudan doğruya Allah'tan aldığın manaya dayan." dediği için bu tefsiri yaptım."[1]

14–Muḥammed Senāʾullah al-Hindî al-Banipâtî (1216/1801)nin bir ciltlik tefsiri Hindistan'da basılmıştır[2].

15–Muḥammed Emîr as-Sunbâvî (1246/1830)nin Kadir Suresine yaptığı tefsir, Berl, 968, Kahire I. 40 da mevcuttur[3],

16–Ebubekr al-Bennânî ar-Rabâṭî (1284/1867), tasavvuf hakkında altmıştan fazla eseri olan bu müfessir, Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-ʿAẓîm adlı eseri işarî metodla yazmıştır[4].

D-OSMANLI DEVRİ MUTASAVVIF MÜFESSİRLERİ:

1–Şihabu'd-dîn Aḥmed Sîvasî (803/1400):

Zeyniyye tarikati şeyhlerinden olan bu bilgin, Uyunu't-Tefasîr adlı özet tefsirin yazarıdır. Tefsirin işarî yönü yoktur. Çeşitli tefsirlerden derleyerek meydana getirilmiştir. Onun için üzerinde durmıyacağız.

2–Muḥammed Ḳuṭbu'd-dîn al-İznikî (821/418):

Yıldırım Bayezid devri bilginlerindendir. İznik'te doğmuş, 821 (1418) de ölmüştür. Brockelmann vefat tarihini 855 gösterir, fakat İsmail Paşa ve Mehmed Tahir 821 de birleşirler[5]. Şerî ve tasavvufî bilgilerde mütehassıs olan bu zat, Timur'un yüzüne karşı zalimce davrandığını söylemek cesaretini göstermiştir. Tefsiri yanında al-ʿİkdu's-Semîn va'l-ʿAkdu'l-Yemîn, Zâdu'l-Meʿād fi'l-Furuʿi va'l-Aḫlâk, Rāḥatu'l-Ḳulûb[6], Kitabu'ṣ-Ṣalât gibi eserleri vardır[7]. Brockelmann tefsirinden bahsetmiyor. Tefsirinin nerede olduğu bilinmiyor.

1 Tācu't-Tefāsîr, I. 57.

2 İḍāḥu'l-Meknun, I. 310; İlyān Serkis, Muʿcemu'l-Maṭbuʿât, 1645, 1646; Ömer Nasuhi Bilmen, VIII. 575–76; Ömer Rıza Kehhale, Mu'cemu'l-Muellifin, IX. 144.

3 Mu'cemu'l-Muellifin, XI. 265; GAL, S. II. 849.

4 az-Ziriklî, al-Aʿlâm, II. 45; Kehhale, Mu'cem, III. 73; Ö.N. Bilmen, Tefsir Tarihi, VIII, 435.

5 Hediyyetu'l-ʿÂrifîn, I. 184.

6 Türkçe olan bu eser, Ayasofya'da mevcuttur.

7 Ömer Nasuhi Bilmen, VI. 409–10; Şemseddin Sami, Kamusu'l-A'lâm V. 3672; Osmanlı Müellifleri, I, 144; Şekaik-i Nu'maniyye, 58–59.

3-Bedreddîn Simāvî (760-820, 23/1358,59-1420):

760(1358, 59) da Edirne'ye bağlı Simavna'da doğdu. Dedelerinin, Selçukluların vezirlerinden olduğu, hattâ babasının da Alâu'd-dîn Keykubat'ın veziri olduğu, doğduğu kalenin, babası tarafından fethedildiği rivayet edilir[1] Bedreddin çocuk yaşında Kur'an'ı ezberlemiş, Mevlâna Yusuf'tan sarf ve nahiv okumuş, babasının amcazadesi Müeyyed İbn Abdi'l-Mü'min ile önce Konya'ya, sonra Mısır'a gitmiş, Mısır'da Seyyid Şerîf Cürcânî ile beraber Şeyh Ekmel al-Bâbertî (786/1384) den ders okumuştur. Yine Mısır'da Hz. Peyğamber'in soyundan geldiği kabul edilen Hüseyin Ahlâtî'ye intisabetmiştir. Önceleri tasavvufa karşı olan Bedreddîn, şeyhe bağlandıktan sonra cezbeye tutulmuş ve kitaplarını Nil'e atmıştır.

Yaptığı riyazetle zayıf düşüp hastalanan Bedreddin'e Hüseyin Ahlâtî, öküz dili denilen otla, elma şerbeti içirmiş, bal ve süt yedirerek tedavi etmiştir. Daha sonra Hüseyin Ahlâtî ona icazet verip irşad için Tebriz'e göndermiş; Timur huzuruna çıkan ve kimsenin çözemedeği bir davayı halledip tarafları verdiği hükme razı eden Bedreddin'e Timur kızını vermek istemişse de o bunlara aldırış etmeden gizlice kaçıp Mısır'a gitmiş ve şeyhinin hizmetine girmiştir. Şeyhi ölürken Bedreddin'i yerine bırakmış, fakat Bedreddin, altı ay onun yerinde oturduktan sonra şeyhin müridlerinden gördüğü hased dolayısiyle önce Şam'a, sonra Haleb'e gelmiş, oradan da Anadolu'ya geçmiştir. Anadolu'da büyük hürmet kazanmış, çok kimse ona bağlanmıştır. Yıldırım'ın oğlu Musa Çelebî, onu kazaskerliğe tayin etmiştir.

Mehmet Çelebi, Musa Çelebî'yi yenince Bedreddin'i İznik'te hapsedip ayda bin akçe maaş bağlamış, fakat Bedreddin hapisten kaçıp Emir İsfendiyar'ın yanına gitmiştir. Emir İsfendiyar batıya gitmesini söylemiş, fakat Bedreddin'in yolu Zağra'ya uğramıştır. Orada çok kimse başına toplanmıştır. Zaten kendisi de kendisini mehdî sanmakta idi. Sözlerinden bu açıkça belli olmaktadır. Padişah Mehmed Çelebi, Bedreddin'i kendi üzerine geliyor sandı. Bazıları da padişahlık peşindedir diye onu padişaha çekiştirdiler. Bunun üzerine Bedreddin 1420 tarihinde Siroz'da idam edildi[2].

a. Tefsiri:

Şeyh Bedreddin, ictihad derecesine gelmiş bir fıkıh bilgini idi. Yıldırım'ın çocuklarına uzun zaman hocalık yapmış bulunan İbnu Arabşah, Ukudu'n-Nasîha adlı kitabında Şeyh Bedreddin'in sohpet meclislerinde bulunduğunu,

---

1 Şeḳāik-i Nuʿmaniyye Tercemesi, s. 71, İstanbul, 1269.

2 Şeḳāiḳ-ı Nuʿmaniyye Tercemesi, s. 72-73; Keşfu'ẓ-Ẓunun, I. 443; Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, I. 39-40; Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, VI. 410-411; Prof. Abdulbaki Gölpınarlı, Simavna Kadısı oğlu Şeyh Bedreddin, s. 2 ve devamı, s. 113.

onun: "Hidâye sahibine, cevap verilmez bin doksan sorum var" dediğini anlatır.[1] Fıkıhtan Camiu'l-Fusuleyn, Letâifu'l-İşare ve Teshil'i yazmıştır. 48 eser yazdığını ve Nuru'l-Kulûb adlı iki ciltlik bir tefsir telif ettiğini, söylerler[2].

Bedreddin, Nuru'l-Kublûb adlı tefsirini tamamlayınca bunu padişaha takdim etmek istiyordu. Fakat idam edilince dostları ve müritleri bu tefsiri gizlediler. Nerede olduğu belli değildir. Şeyh Bedreddin'in menkibesini yazan Hafız Halil, bu hususta şöyle diyor:

"Bilün evlâdı elindedür nihan
Taşra vermezler anı hem serverân
Lîk şeyh ettügi tevhîd kamu
Cem' idüben kadî vü Nur amû
Kendi dünyadan gidîcek ol dahî
Bilmedîler nîce oldî ey ahî" [3].

Kâtip Çelebi, bu tefsirin iki cild olduğunu, etrafında gayet güzel hamişler bulunduğunu söylediğine göre[4] tefsiri görmüş olmalıdır.

Prof. Abdulbaki Gölpınarlı, Bedreddin Simavî'nin ünlü Varidat'ının tercemesini bir etüdle birlikte yayınlamıştır. Elimizde tefsiri olmadığından Varidat'taki bazı görüşlerini tetkik etmek suretiyle tefsiri hakkında bir fikir sahibi olmak da mümkündür. Saklanmasından anlaşıldığına göre tefsirinde de Varidat'ta olduğu gibi aşırı görüşler ileri sürmüştür.

b. Tefsirden örnekler:

Bedreddin'e göre beden dagılınca bir daha birleşmez. Yani cesetler haşredilmez. Şeklin dağılması, ruhun yok olmasını gerektirmediği gibi dağılan suret de bir daha birleşmez. Ama insan türünden hiçbir kişi kalmayınça yine bir insanın yaratılması ve insan türünün yeniden türemesi mümkündür. Yoksa hayal edilen kıyamet kopmıyacağı gibi rüsum ulemasının söyledikleri şekilde cesetler de haşredilmeyecektir.[5]

"Dünya ve âhiret, mülk ve melekût âlemidir. Mutlak varlık, tesir etme bakımından Allah, tesir alma bakımından âlemdir. Var oluş ve bozuluş (kevn-ü fesad) âlemlerinin ikisi de ezelî ve ebedîdir.Dünya ile âhiret de itibarîdir. Görünen şekiller geçici dünyadır. İç âlem de yok olmıyan âhirettir. İkisi de ezelden

1 Şakaik Tercemesi, s. 73.
2 Gölpınarlı, Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin, s. 108; Osmanlı Müellifleri, I. 40.
3 Adı geçen eser, s. 113.
4 Keşfu'z-Zunun, I. 443.
5 Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin, s. 32–33.

ebede dek vardır. İtibar, üstün sıfata olduğundan dünyaya geçici denmiştir. âhirete de kalan âlem adı verilmiştir. Bir başka deyimle her şeyin önü dünya, sonu âhirettir.

"Cennet ve cehennem de melekût âlemindendir. Cennetteki huriler, köşkler, ağaçlar, meyvalar, ırmaklar ve cehennemdeki ateş, azap vs. hep temsilîdir. Peyğamberler, çocukların velilerine benzereler. Veliler, çocukları onların isteklerine, gönüllerine uyan şeylerle iyiliğe, doğruluğa sevk ettikleri gibi peygamberler de insanların isteklerine uygun sözlerle onları doğru yola iletirler. Yalnız çocukların velileri yalan söyliyebilirler, peyğamberler yalandan münezzehtirler; onların sözlerinin ayrı anlamları vardır. Onların sözleri, rüyada görülen şeyler gibi yorumlanması gerekli sözlerdir. Örneğin "Lâilâhe illâllah diyen cennete girer" denmiştir. Yani bu inanç cennetine girer demektir, savaşta tutsaklıktan, öldürülmekten kurtulur. O sözü canına, malına, çoluk çocuğuna kalkan olur. Tanrı 'dan başka varlık tanımayan, gerçek varlığa kavuşur. Varlığından yok olan, baki varlığa ulaşır. Bütün bunlara cennet denmiştir. ister dünyaya, ister âhirete aidolsun cennet, yüce hallere ve mertebelere dendiği gibi kötü haller de cehennemdir. Bütün bu manevi haller, hurilere, köşklere, ateşe, azaba benzertilmiştir."

"Tanrı'nın emri, sözle, harflerle Arapça ya da başka bir dille söylenmekten münezzeh olan zatî iktizadan ibarettir. Kalem de her şeyin hakikatidir. Huriler, köşkler, ırmaklar, meyvalar ve bunlara benzer şeylerin hepsi de hayal âleminde gerçekleşen, dış âlemde bulunmayan şeylerdir. Cin de böyledir. Adı da bunu gösteriyor. Fakat gören kişi bunu varmış sanır. Oysa öyle değildir. O, hayal gücüyle var olmaktadır"[1]

Bu fikirlerle Kur'an-ı Kerim tamamen inkâr edimiş oluyor. Cennet, cehennem tamamen manevi bir hal kabul edilmiş, cesetlerin haşri inkâr edilmiş tir. Kur'an-ı Kerim'de cennet nimetleri ve cehennem azabı tamamen maddi bir şekilde tasvir edilmektedir. Bunları te'vil yoliyle asıl manasından çıkarmaya kimsenin hakkı yoktur. Pek tabii olarak bu fikirler, din bilginlerinin tepkisini kamçılamıştır.

"Biz emaneti göklere ve yere verdik, almaktan kaçındılar, insan onu yüklendi"[2] âyetindeki emanetin Hak sureti olduğunu, bunu insanın yüklendiğini söyliyen Bedreddin, bütün mutasavvıflar gibi insana büyük önem verir. Hak sureti Tanrı emanetidir ve insana verilmiştir, bu surete insan mazhar olmuştur. Bu yüzden Tanrı'nın halifesidir. Tanrı'nın cemal ve celâl sıfatları

1 Abdu'l-Baki Gölpınarlı, Varidat Tercemesi, s. 52.

2 Ahzâb Suresi: 72.

insanda görünmüştür. Mutlak varlık, insan mertebesindeki yücelikleri, ululukları başka mertebelerde göstermemiştir...

Bedreddin'e göre ruh bedenden ayrıldıktan sonra kendi kişiliğini koruyamaz. Hakk'ın varlığında yok olur, gider. "Çünkü insanın bedeni ruh idi, suretlerin yığılmasiyle yoğunlaştı, suretler kalkarsa yine letafetini elde eder ve ortağı olmayan Hak kalır[1]. Demek ki ruh Hak'tır.

Tamamen vahdet-i vücutçu olan Bedreddin, "*Gaybi ancak Allah bilir*"[2] sözünü "Her şeyin Allah'ın bir görüntüsü olduğunu; çekirdeğin ağaçta, ağacın çekirdekte mündemiç bulunduğunu; dolayısiyle ğaybi kim bilse yine Allah'ın bilmiş olduğunu" söyliyerek izah eder[3].

Bedreddin'e göre insanı Hakk'a götüren her şey melek, Hak'tan geri çeviren her şey de şeytandır. "Âh gafil, sen meleklerle, şeytanlarla dolusun." Cin ise bu ikisi arasındaki kuvvetlerdir[4].

Yüce Allah: "*Yağmur yağdırırız da yer yüzünde meyvaları o yağmurla çıkarırız; işte ölüleri de böyle diriltir, çıkarırız*".[5] demiştir. Demek ki iki çıkarış arasında bir fark yok. Bu da kıyamette verilen bedenin, çürüyüp giden beden olmadığına işarettir. Nitekim çıkan, biten meyvalar da yok olup giden meyvaların aynı değildir[6].

Acaba Bedreddin, bu söziyle tenasühnü mü kasdetmiştir? Aynı tefsiri daha önce Safedi de yapmıştı.

Birçok te'villerden sonra bütün mü'minlere şöyle sesleniyor: "Ey cahiller, siz Hakk'ın batın bilgisine aidolan sözlerini de anlamıyorsunuz, peygamberlerin ve erenlerin sözlerini de. Onlar bilirler, yaparlar; tavsiye ederler. Bilgisizliğinizden, akıllarınızın azlığından, dünyaya düşkünlüğünüzden dolayı işin iç yüzü sizin sandığınız gibi değildir. Siz bu hususta şaşkınlık ve sapıklık içindesiniz. Gerçekten sapmışsınız ama doğru yolu bulmanız da sapıklığınızdadır. Bu yüzden şeriati kuran, sizi esirgediğinden sınırlamıştır. Çünkü doğru yolu bulmanız, bilgisizliğinizdedir."[7]

"*Köpek olan eve melek girmez*" hadisi, ev sahibindeki köpeklik sıfatını gösterir. Böyle kimsede meleklikten bir nasip yoktur."[8]

---

1 Varidat Tercemesi, s. 54–55.

2 En'am Sûresi: 59. âyet bu anlamı taşıyor.

3 Varidat Tercemesi, s. 52.

4 Aynı eser, s. 53.

5 A'raf Sûresi: 57.

6 Nuru'd-dîn zâde Muşlihu'd-dîn, Varidât Şerhi, Süleymaniye, Serez kısmı, No. 1103, varak 7b; Varidat Tercemesi, s. 73.

7 Varidat Tercemesi, s. 68.

8 Aynı eser, s. 59.

Hz. İsa da bedeniyle ölü, ruhiyle diridir. Kendisinde ruhaniyyet üstün bulunduğundan ve ruha ölüm olmadığından ölmemiştir dediler. Hüküm üstün olanadır. Yoksa Hz. İsâ, unsurlardan meydana gelmiş olan cesediyle ölmemiştir demek değildir. Çünkü bu, olmıyacak bir şeydir[1].

Bedreddin, kendisini zamanın sahibi, Hakk'ın zatı sanmıştır. "İnsanlar cahiliyye çağında görünen putlara taparlardı. Şimdi de vehim putlarına tapıyorlar. Umarım ki Allah gerçeği meydana çıkarır da gerçek Hakk'a taparlar" demekte, istikbale, ümit beslemektedir. Taha suresinde:

«وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا فَيَذَرُهَا
قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِىَ
لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ هَمْسًا

: Sana dağları sorarlar, de ki: Rabbim onları ufalayıp savuracak : yerlerini düz, kuru bir toprak haline getirecek, orada ne çukur, ne de tümsek göreceksin. O gün hiçbir yöne sapması olmayan davetçiye uyarlar. Sesler Rahman'ın heybetinden kısılır, ancak bir fısıltı işitirsin." [2] âyetinde der ki: "Son zamanda Zat'ın zuhurunda, tevhidin yayılacağına, tek zatın emrini yürüteceğine, sıfatlar saltanatının kalkacağına, Zamanın Sahibinin gerçek tevhide ereceğine, halkı da bu tevhide çağıracağına, bir inişi, bir tümseği bulunmıyan, dümdüz olan sırrına davet edeceğine; kalbleri yumuşatmağa, sıfatlara mazhar olanları Allah ve Rahman adlariyle anılan Zat hükümlerini kabule çağıracağına ve Zat hükümlerinin meydana çıkıp sıfat hükümlerinin gizleneceğine, onların eserleri bile görünmiyeceğine işarettir." İşte nitelediği, Hakk'ın Zatına mazhar olmuş ve gerçek tevhidi kuracak olan Sahib-i Zaman kendisidir[3].

Bedreddin'in sürdürdüğü riyazet, hayallerini kendisine hakikat sandıracak kadar muhayyilesini bozmuş, varsayımlarını gerçek zannetmiştir. Onun bizzat kendi sözünüden bu gerçeği anlıyoruz:

Bir gece dayanmış otururken ruhunun kıvranıp çırpındığını, yanan odunun alevinden çıkan sese benzer bir ses duyduğunu, kendisine geldiği zaman ocakta bir odunun yandığını ve alevinin kıvrıla kıvrıla çıktığını, duyduğu sesin de yanan odundan geldiğini anlatır. Ona göre bu hal, odunun varlığı ile kendi varlığının aynı olmasından ileri gelmiştir. Oysa bu bir yansıma halidir. Daha önce ocakta gördüğü ateşin ve odunun şuur altındaki izleniminin haya-

1 Aynı eser, s. 57; Varidât Şerhi, varak 7b.
2 Taha Suresi: 105–108.
3 Gölpınarlı, Simavna Kadısı Oğlu, s. 40.

linde şekillenmesinden başka bir şey değildir. İşte Bedreddin, böyle hayalleri hakikatlere karıştırmış, şeriate aykırı düşen sözler söylemiş, bu yüzden yıldırımları üzerine çekmiştir.

Bütün bunlara rağmen Bedreddin, yine de zahirî ahkâmı kabul ettiğini söylemektedir: "Biz dış anlamına aykırı olan iç anlamını söylersek, maksadımız dış anlamını inkâr etmek değildir. Çünkü biz dış anlamını da söylüyoruz, içten içe yedi anlamını da söylüyoruz. Biz sekiz anlamı toplamışız. Kur'an ve Hadis, dış anlamı bakımından da haktır, iç anlamı bakımından da. Ancak mecazî bir anlamı olduğu anlaşılırsa o başka."[1]

Varidat, çok kimseler tarafından şerh ve terceme edilmiştir. Rifaiyyenin Keyyaliyye koluna mensup Muhammed Sırrî tarafından Varidat'ın ilk tercemesi yapılmıştır[2]. Şeyhu'l-İslâm Musa Kâzım da Varidat'ı terceme etmiş tir[3].

Şeyh Bedreddin'i en büyük veli kabul edenler yanında ona hücum eden birçok din ve tasavvuf bilgini vardır. Niyazî, Bedreddin'i

"Muḥyi'd-dîn ve Bedreddin, ittiler iḥyāy-i dîn

Deryā Niyazî Fuṣuṣ, enhārıdır vāridat" diye överken Nuru'd-dîn-zâde Muṣliḥu'd-dîn Muṣtafā (981/1573) Varidat'a reddiye yazmıştır. Bu reddiyye, Süleymaniye Kütüphanesi, Serez kısmında bulunan bir fetva mecmuasında mevcuttur. I. Serez, 1103 numarada kayıtlıdır.

Sofyalı Şeyh Balî (960/1552–53) ve Aziz Mahmud Hüdâyî (1032/1622) Bedreddin'in aleyhindedirler. Şerefeddin Yaltkaya, Simavna Kadısı oğlu Şeyh Bedreddin adlı kitabında Bâlî ve Hüdâyî'nin padişaha sundukları dilekçeyi yayınlamıştır.

Bâlî onun, Dobruca ve Deliorman halkını azdırdığını, kadın, erkek bir arada şarap içtiklerini; kevser sevgilinin dudağıdır, cennetteki şarap da budur; hurî, Tanrı sofrası olan dünyadır; âhiret, din bilginlerinin sandıkları gibi değildir deyip "Ena'l-Hakk" deyince hepsinin ona secde ettiklerini yazar.

Hüdâyî Efendi de: "Şeyh Bedreddin al-maslûb indallahi'l-mağdub, Varidatında cesetlerin haşredilmesini, kıyamet alâmetlerini inkâr ettiğini, Siroz' da öldürüldüğünü, bunların kızılbaşla bir olduğunu, yer yer ışık zaviyelerinin bulunduğunu, Hızır Paşa'nın da bunları bildiğini, kendisinin de bir aralık bunların içlerine girip babalık ettiğini, bunların haklarından gelmenin gerekliliğini" bildiriyor[4].

---

1 Aynı eser, s. 39.

2 İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No. 2395.

3 Bir nüshası Millet Meclisi Kütüphanesinde, bir nüshası da Üniversite Kütüphanesi, No. 2263 tedir.

4 Gölpınarlı, anılan eser, s. 71–74.

Bedreddin'in, böyle bir şey yaptığı kabul edilemez ama sonundan onun kolu sapmış, Bektaşîler nasıl Hacıb Bektaş Velî'yi âlet ediyorlarsa onlar da onu âlet etmişlerdir.

4–Mollā Fenārî, Şemsu'd-dîn Muḥammed İbn Ḥamza (751-834/1350–1431):

Anadolu'da yetişmiş büyük bilginlerden biridir. Hicrî 751 yılı Safer ayında doğdu (Nisan 1350). Güzel bir öğrenim gördü. Anadolu'da Alâu'd-dîn Esved, Cemalu'd-dîn Aḳserāyî'den, Mısır'da Şeyh Ekmelu'd-dîn'den ders aldı. Babası Mevlâna Ḥamza'nın, Sadreddin Konevî nin halifesi olduğu, ondan Miftahu'l-Gayb adlı eserlerini okuyup oğlu Fenarî'ye de okuttuğu rivayet edilirse de tarihî bakımdan bu pek uygun görülmemektedir. Maamafih, Konevî'nin kendisinden olmasa da onun halifelerinden tasavvufa bağlandığı muhakkaktır. Fenarî de babası Hamza'dan Ekberiyye, Abdu'l-Lâtîf Kudsî'den Zeyniyye, Somuncu Baba adiyle meşur Hamîdu'd-dîn Aksrayî'den Erdebîliyye kollarına bağlanmıştır. Kabir taşında Zeyniyye kolunun işareti vardır.

Fenāri Murād Ḥudāvendigâr Zamanı (1360-1389) nda kadı (ilk Osmanlı Seyhulislâmı) olmuş, Yıldırım Bāyezîd (1389–1402) devrinde de bu görevi bir süre devam etmiştir. Bir da'vada Yıldırım Bayezîd "Ben bunu biliyorum" diye şahidlik etmek istemiş, fakat Fenarî, "Siz târik-i cemaatsiniz, sizin şehadetinizi kabul etmezem" diyerek padişahın şahidliğini reddetmiş ve padişah da ondan sonra sarayının yanına yaptırdığı camide kendisine mahsus köşede beş vakit namazını cemaatle kılmaya devam etmiştir.

Molla Fenarî, 833 yılında yaptığı ikinci haccını müteâkib, Cennetu'l-Firdevs terkibinin delâlet ettiği 834 (1431) yılı Recep ayında dünyaya gözlerini yummuştur[1].

Tefsiri:

Fenarî, hayli eser vermiştir. Eserleri Sadreddin Konevî ve İbnu'l-Arabî felsefesini şerh mahiyetindedir. Fıkıhta da önemli kitapları vardır. ʿAynu'l-Aʿyân adlı 376 sayfalık matbu' tefsiri de sadreddin Konevî'nin Fatiha tefsirini şerh mesabesindedir. Fatiha'yı tefsir edişinin sebebini Hasan Basrî'nin bir sözüne dayandırır; "Allah yüzdört kitap indirdi. Bunların ilimlerini dört kitabın içine koydu: Tevrat, İncil, Zebur, Furkan. Bu dördünün ilimlerini de Furkan'a koydu. Furkan'ın ilmini Mufassal'a koydu. Mufassal'ın ilmini de Fatiha'ya koydu. Fatiha'nın tefsirini bilen, sanki Allah'ın indirdiği bütün kitapların tefsirini bilmiş olur."[2]

1 Şekaik-i Muʿmaniyye Tercemesi, s. 47–53; Osmanlı Müellifleri, I. 390–392.

2 Fenārî, ʿAynu'l-Aʿyan, s. 8, İstanbul, 1325.

Tefsirinin geniş mukaddimesinde mürîdin, sülûkten önce tefsirin inceliklerini bilmesi gereğine dikkati çekerek dört bab içinde tefsirin tanımını, konusunu, faziletini, tefsire olan ihtiyacı ve tefsir ilminden nasıl istifade edileceğini izah eder. Bu tefsir, Vahdet-i Vücudun, esma ve sıfatın beş mertebede tecellîleri görüşünü işlemektedir. Önce zahir tefsiri yapar. Fahri Râzî'den, Keşşaftan, Teysîr'den, Kadî'den parçalar aktarır. Kelâmî konulara değinir. Sonra batın manaya geçer. Şerh dil ve mantık kurallarının fazlaca işlendiği bir devirde yazıldığından ifade kapalı, ağdalıdır. Bu tefsir, 17 Rebiülevvel 1325 de basılmıştır. Fenarî'nin el yazısı nüsha, Murat Molla'dadır.

5–Yazıcızâde Muḥammed Bîcân (855/1451):

Ünlü Muhammediyye'nin yazarıdır. Rumeli'de Malkara köylerinden Kadı Köyünde doğmuş, Gelibolu'da oturup 855 (1451) de orada ölmüştür. Türbesi Gelibolu'da ziyaret yeridir. İkinci Murat devri bilginlerinden olan Yazıcızade, birçok kimselerden ilim tahsil etmiş, İran'a Mavceraünnehr'e gidip Ḥaydar Hâfî, Zeynu'l-ᶜArab gibi bilginlerden faydalanmış, sonra memleketine dönmüştür. Ankara'dan Edirne'ye giderken Gelibolu'ya uğrayan Hacı Bayram Veli'yi görünce ona bağlanmış ve onun seçkin halifeleri arasına girmiştir. Bir aralık Hudâvendigâr tarafından Mısır'a elçi olarak da gönderilmiştir.

Muhammediyye adlı manzum eseri, birkaç yıl öncesine kadar kış gecelerinde köy meclislerinde mütemadiyen okunur, bu eser gençlere büyük yiğitlik ve fazilet aşılardı. Bu eseri Bursa'lı İsmail Ḥaḳḳı şerhetmiştir.

Muhammed Bican, yazdığı Fatiha tefsirinde vahdet-i vücuda karşı gelmiştir. Bu eser, Şehid Ali Paşa'da mevcuttur[1].

6–ᶜAlâu'd-dîn ᶜAlî İbn Yaḥyā as-Semerḳandî (860/1455):

ᶜAlāu'd-dîn Buḫārî'nin talebesi olan Alî Efendi, 860 civarında Larende'de ölmüştür. Bahru'l-Ulûm adlı dört ciltlik tefsiri, çeşitli tefsir kitaplarından derlenerek yazılmıştır. Şeyh derlediklerine kendinden de bir şeyler katarak Fasih ibare ile yazmış, Mücadele Suresine kadar getirebilmiştir[2]. İşari olmadığı için üzerinde durmıyacağımız bu tefsiri, Muhammed Hüseyin az-Zehebî, Ebu'l-Leys as-Semerkandî'ye mal etmiştir[3]. Halbuki Ebu'l-Leys as-Semerkandî'nin değil, Alâu'd-dîn Alî as-Semerkandî'nindir. Ebu'l-Leys'in tefsiri başkadır. Alâu'd-dîn as-Semerkandî, bir Hanefî fakihidir. Şemsiyye şerhine, Metali' şerhine, Syyid Şerîf'in Mevakif şerhine haşiye yazmıştır[4].

---

1 Keşfu'ẓ-Ẓanun, I. 455; Şaḳāiḳ tercemesi, s. 128; Muhammediye, nâşirin önsözü, s. 1–2, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul, 1300.

2 Keşfu'ẓ-Ẓunun, I. 225.

3 Bkz. at-Tefsîr va'l-Mufessirun, I. 224–226.

4 Hediyyetu'l-ᶜÂrifîn, I. 773.

7-Cemal Ḫalvetî (Çelebî Halîfe) (899/1493):

Aslen Karaman'lı olup Amasya'da doğmuştur. Mevlânâ Cemalu'd-dîn Aksarâyî soyundan gelir. Erzincanlı Pîr Bahâu'd-dîn'e intisabetmiş, Halvetî şeyhlerinden olmuştur. İkinci Bayezîd'in daveti üzerine bir süre İstanbul'a gelip kalmış, sonra Hicaz'a giderken 899 (1493)de yolda ölmüş ve hacıların gelip geçtiği yol üzerine gömülmüştür. Gayet selis Arapça eserleri vardır.

Tefsîr-i Fatiḥa, Duhâ Suresinden Kur'an'ın sonuna kadar tefsîr, Tefsîr-i âyeti'l-Kursî, Şerh-i Erbaʿîn Hadîs-i kudsî, Cevâhiru'l-Ḳulûb, Risâle-i Eṭvâr (ar-Rabbu Ḥaḳḳun va'l-ʿabdu Ḥaḳḳun) beytlerinin şerhi vb. eserleri vardır. Mehmed Tahir, 21 eseri olduğunu söylüyor. "Tefsîr risalesiyle Hadîs-i Erbaîn şerhi, gerçekten muhakkikane ve ârifane eserlerdir" diyor. Şu kıt'a onundur:

Ṣafḥa-i ṣadrında dāim ʿâşıḳın eẕkâr-ı hû
Şākirin şükrū huvallāh ẕâḳirin eẕkârı hû
Ravḍa-i hû'yu maḳām et ey Cemāl-i Ḫalvetî
Tâ vücūdun mülküne keşf olā bū esrār-i hū[1]

Keşfu'ẓ-Ẓunūn ve Brockelmann'da bunun isminden söz edilmemiştir.

8-Bâyezîd-i Rūmî (900/1494):

Cemal Halvetî'nin halifelerindendir. 900(1494) den sonra Edirne'de ölmüştür. Şerhu Fusûsi'l-Hikem, Şerhu Nusûs, Tûr-i Sînâ, Beyânu'l-Esrâri li'l Aḥrâr fî Vâdî'l-Meliki'l-Celîli'l-Ğaffâr, Tefsîru'l-Fâtiḥa gibi eserleriyle Sırr-ı Cânân adlı Türkçe divanı vardır. Tefsirinin adı Secencelu'l-Ervâh'tır. Aşk hakkındaki şu şi'ri meşhurdur:

Kendi hüsnün hûblar şeklinde peydā eyledi.
Çeşm-i âşıktan anı dönüp temâşâ eyledi[2].

9-Muḥyi'd-dîn Muḥammed ibn İbrâhîm an-Niksāri (901/1495):

Tefsir ilminde iktidarı herkesçe kabul edilen bir mutasavvıftır. Ayasofya ve Fatih camilerinde tefsir dersleri vermiştir. Baştan sona kadar Kur'an'ı tefsir şeklinde takrir edince: "Kur'an bitinceye kadar Allah'tan canımı almamasını niyaz etmiştim. Şimdi Kur'an hatmoldu. Bu hatm-i şerîf mukabelesinde bana hüsn-i hatime müyesser olmasını rica ederim" demiş, evine varınca hastalanıp az zamanda varlık mushafı da hatmolmuştur.

---

1 Osmanlı Müellifleri, I. 51.
2 Aynı eser, I. 40.

Şekaik sahibinin dayısı olan Muhyi'd-dîn, Duhan Suresine kadar yazdığı tefsiri, Sultan Bayezid'e hediyye etmiş, vaktin bilginleri bu tefsiri çok beğen mişlerdir. Şekaik sahibi bu tefsir hakkında: "Bu, sahibinin bir âyet-i kubrâ olduğunu gösterir" demiştir[1].

10–Ḥamdullah Aḥmed Çelebî (914/1508):

Akşemseddin'in en küçük oğludur. İbrahim Tennurî'nin halifesidir. Mecālisu't-Tefāsîr adında bir tefsiri vardır. En ünlü eseri, Camî'yi takliden yazdığı Yusuf ve Zelîha'dır. Tefsir kitaplarını tetkik ederek yazmıştır. Camî ile mektuplaşmıştır. Babası gibi tıb'la da ilgilenmiştir. İsmail Paşa ölüm tarihini 909(1503), Mehmed Tahir 914 (1508) olarak gösterirler[2].

11–İbrahim İbn Hasan aş-Şebusterî (915/1509); Yusuf Suresine kadar bir tefsiri vardır[3].

12–Niᶜmetullah Naḫcivānî (920/1514):

Azerbaycan'ın meşhur Nahcivan şehrinde doğmuştur. İyi bir şöğrenim gördükten sonra tasavvufa intisabetmiş, inzivaya çekilmiştir. Zahir ve batın ilmi kendisinde toplamıştır.

Muhammed Şebusterî'nin Gülşen-i Râz'ını şerhetmiştir. Bu şerh Farsçadır. Hediyyetu'l-İḫvān, Beyzâvî Haşiyesi, eserleri arasındadır. Hiçbir kitaba müracaat etmeden, öğrendiği bilgilerle kalbinden doğanları karıştırarak yazdığı tefsir, meşhur olmuştur. Fususu da şerhetmiştir.

Tefsirini 902 (1496) yılında tamamladı. 904 (1498) yılı ortalarında da Tebriz'den çıkarak Anadolu'ya hareket etti, 905 (1499) yılında Akşehir'e yerleşti. 920 (1514) yılından vefatına kadar orada ilim yaydı. Kabri Akşehir'de ziyaret yeridir[4].

a. Tefsiri ve metodu:

Niᶜmetullah, Kur'an'ın başından sonuna kadar her âyeti tam tasavvufî açıdan tefsir etmiştir. Ondan önce yazılan tasavvufî tefsirler, her âyeti almazlar, bazı âyetleri atlarlar. Aldıklarının da tamamını değil, bazı kelimelerini tefsir ederler, genel manası üzerinde dururlardı. Nahcivanî ise her âyeti kelime kelime tefsir etmiş, tefsir etmediği âyet bırakmamıştır.

---

1 Şeḳāiḳ-i Nuᶜmâniyye Tercemesi, s. 292; Keşfu'z-Zunun, I. 450.

2 Şeḳāiḳ Tercemesi, s. 250–51; Osmanlı Müellifleri, II, 135; Hediyye I. 335.

3 İḍāhu'l-Meknun, I. 308; Brockelmann, ölüm tarihini 917 (1511) olarak gösterir ve eserlerinden bahsetmez. Bkz. GAL, S. II, 320.

4 al-Fevāitḫu'l-İlâhiyye, I. Yayınlıyanın önsözü; Hediyyetu'l-ᶜÂrifîn, II. 497; Şeḳāiḳ-i Nuᶜmaniyye Tercemesi, s. 360; GAL, s. II, 320.

Nimetullah, tefsirine bir mukaddime ile başlar. On yedi sayfalık bu mukaddimesinde vahdet-i vücud açısından Mutlak Varlık'ı ve O'nun kâinat şeklinde görünüşünü, kâinatın, O'nun isim ve sıfatlarından ibaret olduğunu, çeşitli şekillerde görünen her şeyin iç yüzünde Hak bulunduğunu, Hakk'ın bu perdelere girerek göründüğünü, insanın da Rahman suretinin aynası olduğunu, peygamberliğin ve veliliğin manasını açıklar.

Ni'metullah da İbnu'l-ᶜArabî ile başlayan iddiayı tekrarlar, orijinal olduğunu, hiçbir kitaba bakmadan yazdığını söyler. Her sureye bir fatiha ile başlar, o sureye uygun bir giriş yapar ve her sureyi bir hatime ile bitirir. Her surenin fatiha (giriş) ve hatime (bitiş)si ötekilerinden ayrıdır. Bu konularda gerçekten o, orijinaldir. Her suredeki besmeleyi,ayrı cümlelerle manalandırır. Bu husus Kuşeyrî'de de vardı. Diğer orijinal tarafı da tefsirine dip notlarla bazı izahlar yapmasıdır. Âyetler arasındaki tefsirler uzun uzun değil, kısa kısa cümlelerden ibarettir. Sec'e çok yer vermiştir. Birkaç cümleyi birbiriyle kafiyeli yapmıştır. Tefsir baştan başa seci'lidir.

Niᶜmetullah, vahdet-i vücud görüşünü benimsemiştir. İbnu'l-Arabî'nin taraftarıdır. Zaten İbnu'l-ᶜArabî'den sonra tasavvuf, vahdet-i vücud şekline bürünmüştür. Ondan sonra işarî tefsir yazanlar, onun kitaplarını okumuşlar, hattâ onları serhetmişlerdir. Ni'metullah da bunlardan biridir. O da Fusus'u serhetmiştir. Ona göre Allah, bütün kevn-ü fesad (oluş ve bozuluş), gayb ve şehadet, zahir ve batın âlemlerde, bütün kıt'alarda, yönlerde görünen, her şeye sirayet eden tek varlıktır. Allah'tan başka her şey, Allah'ın bir görüntüsüdür. Aynadaki suret gibi. Suretin sahibi Allah, görüntü ise âlemdir. İşte asıl tevhid, Hak'tan başka bir varlık görmemek, O'ndan başkasına varlık vermemektir. Bütün bu görüşler, İbnu'l-Arabî'nin görüşleridir.

b. Tefsirinden bir örnek:

Fatiha Tefsirinin Fatihası: "Allah'ın, gaflet uykusundan, unutma uyuklamasından uyandırdığı kimseye gizli değildir ki bütün âlemler ve bunların içinde bulunanlar, zat isimlerine bağlı olan ilâhî sıfatların eserleridir. Zira varlık mertebelerinden her birine mahsus özel bir isim ve sıfat vardır. Bu isim ve sıfatların kendilerine has eserleri vardır. Bu bütün varlık mertebelerinde böyledir. Bir habbe, bir zerre, bir bakış ve bir düşünce de olsa böyle. Bütün mertebelerin üstünde sayıya gelmez (gayr-i adedî) denilen Amâ mertebesi, bütün peygamberlerin ve sülûk erbabının ulaşacağı mertebedir. Bunlar, kendi varlıklarından tamamen yok olup onda boğulmadıkça o mertebeye eremezler. "Her şey helâk olacaktır, yalnız O'nun yüzü bakidir"[1]. Yüce Allah, kullarını bu mertebeye yaklaşsınlar; buna doğru yönelsinler de çokluk ve ikilik getiren

1 Kaṣaṣ Sûresi: 88.

izafetleri düşürücü, Hakk'a ait hakikat aşkı ve sevgisiyle niyyetleri temiz olsun; O'nda fenaya (yok olmaya) azm etsinler diye kullarını irşad etmek isteyince onlara irşad yolunu gösterdi, dua zımnında ve O'nunla gizli konuşma zımnında yolunu öğretti ki bu, kesretten vahdete (çokluktan tekliğe) nasıl gidileceğini de gösterir. Bunun için « بسم الله » dedi. Amâ mertebesinden inen Zat, bu isimle tabir edilir. Zira o mertebede bulunan, Zat olarak hiçbir isimle ifade edilemez. Keza bütün görüntü âleminin dayandığı bütün Tanrısal isim ve sıfatları kuşatan Zat da hiçbir isimle ifade edilemez. Bütün bu görüntülerin dayalı olduğu isimler ve sıfatların toplu haline mükâşefe erbabınca a'yân-i sabite, şeriat dilinde Levh-i Mahfuz ve Kitab-ı Mübîn denir.

« الرحمن » tek Zat'ın, kâinatın safhalarında tecellî etmesi, vücub ve imkan elbiselerinde görünmesi, birlik mertebesinden sayılar mertebesine inmesine, ilmî ve aynî objelerde görünmesine yani kiyanî ve kevnî boya ile boyanmasına Rahman denir.

« الرحيم » çokluğa ayrıldıktan sonra birliğe geçmesine, dağıldıktan sonra toplanmasına, yayıldıktan sonra dürülmesine, indikten sonra çıkmasına, objelerle bağlandıktan sonra soyutlaşmasına Rahîm denir.

« الحمد » Hamd, bütün iyiliklere şamil övgü, bütün kâinatın zerrelerinden Yaratıcı'ya karşı yönelen istekli övgüler « لله » baştan başa âlemleri meydana getiren ve terbiye eden, bütün isim ve sıfatların hepsini kendinde toplayan Zat'a mahsustur. « رب العالمين » Âlemleri terbiye eden. O, bunları terbiye etmeseydi, bir göz açıp kapama kadar bir süre bunlardan yardımını kesseydi, hemen bütün âlem yok olurdu. « الرحمن » ilk neş'ede güzel isimlerinin ve yüce sıfatlarının gölgelerini yokluk aynasına salarak oradan kâinatın küllünü ve cüz'ünü, gaybini ve şehadetini, dünyasını ve âhiretini hiç aykırılık, düzensizlik olmadan meydana getiren « الرحيم » ikinci neş'ede isimlerinin göğünü ve süflî tabiat arzını toplayarak hepsini tekrar kendine çeviren. Başlangıç O'ndandır, son O'nadır. « مالك يوم الدين » Din gününün, şeriat dilinde kıyamet günü ve tamme-i kubrâ denilen günün sahibi. Bu günde arz ve sema pamuk gibi atılır. İlkin ve sonun defterleri dürülür. Zira orada düşünceler sarsılır, perdeler örtüler kalkar, başka varlık ayınları, ağyar dağılır, kahredici tek Allah'tan başka varlık kalmaz.

Sonra kul bu makamın hakikatinde iyice yerleşince, bu merama yetişince, bütün işlerini bilici padişaha, Kuddûsu's-Selâm'a bırakınca artık Rabbına

arkadaşlık etmeğe, O'nunla örtüsüz perdesiz konuşmağa hak kazanır. Çünkü kulluk bununla tamamlanır. Ta ki aradan kâfi hitap kalksın, ve ğayn (غ) ayndan (ع) seçilsin, belli olsun. İşte bu mertebeye eren kul, hal diline münasib olarak söz diliyle der ki : « اياك » sana, senden başkasına değil. Zira seninle beraber başka varlık yoktur. « نعبد » ibadet ederiz, sana yönelir, hudu şeklinde senden isteriz. Çünkü bizim senden başka tanrımız ve senden başka maksadımız yoktur. « و اياك نستعين » yani sana ibadet etmek için başkasından değil, sadece senden yardım isteriz. Zira bizim senden başka baş vuracağımız bir varlık yoktur. « اهدنا » Lûtfunla bize hidayet et, « الصراط المستقيم » tevhidinin zirvesine ulaştıran doğru yolu bize göster. « صراط الذين انعمت عليهم » peyğamberlerden, sıddîklerden, salihlerden, nimetine mazhar kıldığın kimselerin yolunu.Onlarla arkadaş olmak ne güzel şeydir! « غير المغضوب عليهم » vehimle karışık akla uyarak ap açık yoldan ayrılan mütereddidlerin yolunu değil « ولا الضالين » alçak dünyanın aldatması, şeytanların vesveseleriyle Hak yolundan, yakîn hüccetinden sapanların yolunu değil. « آمين » kabul sendendir ey merhametlilerin en merhametlisi.

Fatiha Suresinin Hatimesi:

Ey Zat tevhidine doğru yönelen Muhammedî, -Allah işini kolaylaştırsın, seni muradına eriştirsin- kâinatın yedi yıldızına karşılık yedi Tanrısal sıfatı içinde Kur'an-ı Azîmüşsan'ın bu seb'i mesânîsini iyi düşün, iyi tedebbür et. Onun işaret ettiği güzel ahlâk ile vasıflan. Vasıflan ki bütün izafetleri ve çoklukları yok eden Zat cennetine ulaşmana engel olan yedi cehennem vadisinden kurtulasın. Böyle bir düşünceye de ancak dışını Peygamber'in getirdiği şeriat ahkâmiyle, Kur'an'ın kelimelerinden alınmış Mustafa'ya ait namuslarla tasfiye; batınını da Resulullah (s.a.v.) in Kur'an kelimelerinden alınmış ahlâkiyle temizlemek suretiyle erişebilirsin. Demek ki her ikisini de içine alan Kur'an, Peyğamber (s.a.v.) in Rabbinden kendisine kalan zahirî ve batınî ahlâkıdır. O halde Kur'an, Allah'ın, Peyğamberine indirilen ahlâkıdır. Onunla ahlâklanan, tam felâha erer. Bundan dolayıdır ki Peyğamber (s.a.v.): "Kur' an'dan ibaret olan Allah'ın ahlâkiyle ahlâklanın."[1] buyurmuştur. Fatiha ise Kur'an'ın en güzel şekilde seçilmiş özüdür. Onu düşünen bütün Kur'an'dan alacağı nasibi alır, kavuştuğuna kavuşur. Bunun için şeriat dilinde namaz tabir edilen ve peygamber (s.a.v.) in: " Namaz mü'minin mi'racıdır"[2]. dediği

1, 2 Bu iki hadisin kaynağını bulamadım. Yalnız İhya'da حسن الخلق خلق الله الاعظم hadîsi vardır. Taberânî bu hadisi Evsat'inde, Ammar ibn Yasir'den zayıf senedle rivayet etmiştir.

veçhile iman ehlinin mi'racı olan birlik zatına yönelme zamanında Fatiha'nın okunması farz kılınmıştır. Hz. Peyğamber de: "Fatiha olmadan namaz olmaz".[1] buyurmuştur.

O halde ey Hakk'a ait hakikat Kâ'besine, asıl birlik samediyyet kıblesine yönelen musallî, seni bu makama yaklaştıracak farz namazlara devam etmen, içindeki hikmetlere ve sırlara sarılman lâzımdır. Öyle sarılmalısın ki Rabbın tarafına meyletmek, O'nun kapısına yönelmek istediğin zaman önce abdest alman, bütün dış ve iç kirlerden temizlenmen, bütün lezzetlerden ve şehvetlerden soyulman gerektir ki tahrîmeyi (iftitah tekbirini) saptırıcı şeytanların vesveselerinden uzak bir şekilde alabilesin. "Allahuekber" dediğin zaman bunun manasını düşünmelisin. Düşünmelisin ki O başkasına nisbetle değil, fakat kendi zatında en büyük, en yücedir. Başkasına nisbetle değil, çünkü başka varlık yoktur ki nisbet olsun. Bunu O'nun sıfatı olarak söylemelisin, yoksa ism-i tafdil manasında değil. Bunu gözünün bebeği ve asıl gayen bilmelisin. Teberrüken "bismillâh" dediğin zaman O'na doğru şevkin dirilir, O'na karşı sevgin uyanır. " ar-raḥmān" dediğin zaman Allah'ın yanına gitmende sana yardım edecek Rahmanî nefesi burnuna çekmiş olursun. ar-Rahîm dediğin zaman Allah'ın lûtuf nefhalarından, rahmetinin esintilerinden içine çekmiş, ruhunu ferahlandırmış, O'nun sana olan nimetlerini saymak suretiyle yüce Allah ile ülfet makamına gelmiş olursun. O'nu överek, O'na şükrederek "el-Ḥamdulillâh" dediğin zaman ni'metlerine şükr ile O'na tevessül edersin. "Rabbi'l-ʿâlemîn" dediğin zaman tevhid makamında gerçekleşmiş olursun; Yüce Allahın bütün kâinatı ihata ve terbiye ettiğini görürsün. "ar-Rahman" dediğin zaman O'nun geniş rahmetinden, genel merhametinden umarsın. "ar-Raḥîm" dediğin zaman Hak'tan başkasına iltifattan ibaret olan elîm azaptan kurtulmuş; kendisinden ayrılmış iken tekrar kendisine kavuşmuş olursun, daha doğrusu O'nunla birleşirsin. "Mâliki yavmi'd-dîn" dediğin zaman mutlaka sebepler zincirini keser, keşf ve şühud makamının gerçeğine ulaşırsın. O zaman sana görünen görünür, gelen gelir. O halde cemi' lisaniyle "İyyāke naʿbudu" seninle sana ibadet ederiz, sana hitabederek "va iyyāke nestaʿîn" senin yardımınla senden yardım dileriz demelisin. "İhdinā'ṣ-ṣırâṭa'l-mustaḳîm" dediğin zaman kulluk makamında yerleşirsin; "Ṣırāta'l-lezîne enʿamte aleyhim" dediğin zaman cemiʿ makamında gerçekleşmiş olursun. "Ğayri'l-mağḍûbi ʿaleyhim" dediğin zaman O'nun celâl sıfatları sultasının satvetinden çekilirsin, "valâ'ḍ-ḍāllîn" dediğin zaman O'na kavuştuktan sonra geri dönüşten korkmuş olursun. Duânın kabul edilmesini diliyerek, umarak "âmîn" dediğin zaman kovulmuş şeytandan emin olursun.

1 Buḫārî, Eẕān, 95; Müslim, Ṣalât, 34, 42; Ebu Dāvūd, Ṣalât, 132, 167; Tirmiẕî, Ṣalât, 116, Mevaḳît, 69, 116; İbn Ḥanbel, II. 308, 428, 443.

İşte bu şekilde namaz kılmalısın ki namazın, birlik zatının zirvesine mi' rac (merdiven), sermediyyet göğüne mirkat (merdiven), ezeliyyet, ve ebediyet hazinelerine anahtar olsun. Bu da beşerî sıfatların gereklerinden istekle ölmedikçe, güzel ahlâk ve ilâhî yüce sıfatlar ile huylanmadıkça mümkün olmaz. Bunu da ancak gaflete düşkün insanlardan kaçarak uzlete çekilmek, onların geleneklerinden, alışkanlıklarından, şekillerinden kesilmek suretiyle yapabilirsin. Aksi takdirde tabiat hırsızdır, hastalıklar saridir, nefisler havayı emredicidir, Mevlâ'dan yüz çeviricidir. Allah bizi nefsin şerrinden korusun, fazl-ü keremiyle bizi nefsin aldatmalarından kurtarsın[1].

13–Muḥyi'd-dîn Vefâî (940/1533):

Muğla'lıdır. Tahsilini bitirdikten sonra Kütahya ve Bursa medreselerinde ders okutmağa başlamış, bu arada Zeyniyye tarikatinin Konya'lı Şeyh Vefa' dan dallanan Vefaiyye koluna intisabetmiş, 940(1533) de Bursa'da ölmüştür.

Duhâ Suresini, âyetu'l-kursîyi tefsir etmiştir. Başka eserleri de vardır.[2]

14–Aḥmed İbn Ḥamza (981/1573):

Halvetiyye halifelerindendir. Mücadele Suresine kadar on iki ciltlik bir tefsiri olduğunu, Semerkandî tefsirini de tamamladığını Mehmed Tahir yazıyor[3]. Brockelmann bu tefsiri Berlin'de gösteriyor[4].

15–Nuru'd-dîn-zâde Muṣlihu-dîn Mustafa Efendi (981/1573):

Sofya'lı Şeyh Bâlî Efendi'nin halifelerindendir. Filibelidir. Kanunî ile birlikte Zigetvar seferine katılmıştır. 981 (1573) de ölmüştür. Kabri Edirnekapı dışındaki Sırt Tekkededir.

Nuruddinzâde, Bedreddin Simavî'nin Varidatına reddiyye yazmıştır. Menazilu's-Sairîn'i Türkçeye çevirmiş, Risale-i Vücud ve Risale-i Mi'rac vs. yi yazmıştır. Enᶜam sûresine kadar bir tefsiri ve Fatiha tefsiri vardır[5].

16–Saruhanlı Münşî Muhammed İbn Bedreddîn (101/1592):

Saruhan'a bağlı Akhisarlıdır. Bir süre kadılık da yapmıştır. Nezîlu't-Tenzîl adlı özet tefsirini III. Murad'a hediye edince 982(1574) de Şeyhu-l-Haremi'n-Nebevî göreviyle taltif edilmiş, ölümüne kadar Medine'de müca-

1 Naḫcivanî, al-Fevātiḥu'l-İlâhiyye va'l-Mefātîhu'l-Ğaybiyye, I. 17–19.
2 Osmanlı Müellifleri, III. 17–18.
3 Aynı eser, I. 225.
4 GAL, S. II. 641 (3b. Tefsir, Berl. Qu. 1591).
5 Osmanlı Müellifleri, I. 171.

vir kalmıştır[1]. Celâleyn tarzındaki tefsirinin bir nüshası, I. Sultan Hamid Kütüphanesinde 117 numarada mevcuttur. Bu tefsir yalnız Ḥafṣ kıraatine göre ẓahirî manayı izah etmiştir. Taṣavvufî değildir. Şerh-i Naḳāmât-i Ḥarîrî, Şerḥ-î Manzume-i Cezerî, Lûgatçe-i Muʿrabât-i ʿArabiyye gibi eserleri de vardır[2].

17–Tâcu'l-ʿÂrifîn ibn Muḥammed ibn Ebî'l-Ḥasan al-Bekrî (1007/1598):

En'am, Fetih ve Kehif Surelerine tefsiri vardır[3].

18–ʿAziz Maḥmud Hüdāyî (1038/1628):

Celvetiyye tarikatinin inkişafına sebebolan büyük şeyhlerden biridir. Aslen Sivrihisarlıdır. Bir süre niyabetle seyahat ettikten sonra Bursa'ya gelmiş, orada intisabını tazeliyerek seyr-ü sülûkünü tamamlamış, irşad için Üsküdar'a gönderilmiş ve ömrünün sonuna kadar orada kalmıştır. Kırk sekiz halifesi, isimleriyle beraber bir tomarda yazılıdır. 1038 de vefat edip Üsküdar'daki tekkesine defn edilmiştir. Osmanlı Müelliflerinde yetmiş üç eseri zikredilmektedir. Konumuzla ilgili eseri, Nefâisu'l-Mecâlis, bazı âyetlerin tefsirlerini ihtiva eden üç ciltlik bir eserdir[4].

a. Tefsîri ve metodu:

Hudâyî bu eserinde âyetleri konu alarak meclisler yazmıştır. Kalbine doğan esrar yanında nakledilen evliya menkibeleri, hikmetli sözleri de bu meclislere dercetmiştir. Şeyhin vefatı üzerine halifelerinden İsmail, bunların ziyan olmasını önlemek için bizzat şeyhin el yazısından bu meclisleri Kur'an surelerinin tertibine göre sıralayıp yazmış ve bu suretle Nefâisu'l-Mecâlis tefsiri meydana gelmiştir. İsmail, şeyhin eserine bir şey katmamıştır. Birinci cilt Tevbe suresine kadardır, 1047 de tertibi ikmal edilmiştir. İkinci cilt 1048 de ikmal edilmiştir. Ankebut suresine kadardır. Üçüncü cilt İhlâs Suresine kadardır, 1048 de tamamlanmıştır. Meşinle kaplı bu üç cilt, bizzat İsmail'in el yazmasıdır ve Şehid Ali paşa, 172–174 numarada bulunmaktadır.

Bu tefsirde surenin âyetleri atlana atlana tefsir edilir. Örneğin Bakara Sûresinde 3. âyetten 9. âyete, oradan 22. âyete, oradan da 25. ve 35. âyetlere geçer. Huruf-i mukatta'a hakkında söyledikleri, Sülemî tefsirinde vardır. Esas itibariyle zahir mana üzerinde durmuş, fakat yeri geldikçe işarî manayı ihmal etmemiştir. Tefsire zühd ve takva duygusu, fena fillah düşüncesi hakimdir.

1 Keşfu'ẓ-Ẓunun, II. 1950.
2 Ömer Nasuhi Bilmen, B. Tefsir Tarihi, VII. 491.
3 Īḍaḥu'l-Meknun, s. 307.
4 Osmanlı Müellifleri, I. 186.

b. Tefsirînden bir örnek:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً) جماعة العدو

Sonra zikr-i (فَاثْبُتُوا) لقتالهم ولا تنهزموا (وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا)

kesîr, nefs mertebesinde dil ile, kalb makamında huzur iledir. Mu'teber olan da budur. Bunun üstünde sır, ruh, hafî ve ahfânın zikri vardır. Mertebelerin en üstünü de zikredenin, zikredilende yok olması, nefisten eser kalmamasıdır.

Rivayet edilir ki Bağdad, süslendi, fısk arttı, Şiblî'ye denildi ki: "Senin zikrin olmasaydı, süs ve fısk bu şehri yakardı." Bu sözü nefis erbabından biri duyunca dedi ki: "Bizim zikrimiz yok mu yani?" Şiblî şöyle dedi: "Sizin zikriniz, nefsin varlığiyledir, benim zikrim ise Allah iledir." Cüneyd'in İblîs ile olan kıssası ve onun zakirlere Bağdaddaki Şûnîziyye mescidini göstermesi meşhurdur.

Bil ki cihad, ibadetlerin en büyüğüdür. Bundan dolayı mücahidin tozu ile cehennemin dumanı beraber bulunmaz. Mücahidin attığı bir adım, bir günahının bağışlanmasına vesile olurken öbür adımı ile kendisine bir sevap yazılır. Ancak mücahid, niyyetini temiz tutmalı, zulümden, günah işlemekten kaçınmalıdır. Zira düşmana galibiyyet, cismanî kuvvetle ve sayının çokluğu ile değil, kudsî kuvvetle ve Allah'ın desteğiyle olmaktadır. Görmez misin yüce Allah, Bedir Gazvesinde sayılarının azlığına, kâfirlerin çokluğuna rağmen nasıl müslümanlara zafer ihsan eyledi? Takva, sabır ve sebat ile Allah yolunda cihad edenler, düşmana galip gelirler, derecelerin en üstününe ererler. Yüce Allah buyurmuştur ki: "Ey Peyğamber, mü'minleri savaşa teşvik et, sizden sabreden yirmi kişi olsa, ikiyüz kişiye galip gelir, sizden yüz kişi olsa, küfredenlerden bin kişiye galip gelir"

Sonra bil ki büyük cihad, nefs ile olan cihaddır. Nasıl ki Hz. Peyğamber Aleyhisselâm buyurmuşlardır: "Biz küçük cihaddan büyük cihada döndük".[1]

19-İsmāʿil Anḳaravî (1042/1633):

Ankara'da Bayramiyye şeyhlerinden idi, sonradan Mevlevî tarkatine girmiş, Galata Mevlevîhanesi şeyhi olmuştur. Hadisçi Tefsirci, edebiyatçı, şair bir zattır. Şeyh Galip onu bir kasidesiyle övmüştür:

Ey kâşif-i esrâr-i nihan Ḥarzet-i Şariḥ,
Rû-pûş-i tecellî-i ʿiyan Ḥzaret-i Şariḥ!.

1 ʿAziz Maḥmūd Hüdāyî, Nefāisu'l-Mecālis, Şehîd ʿAli Paşa, No. 172, varak 181b–182a.

Rusuhî mahlasını kullandığı için Rusuhî Dede diye meşhurdur. Mesnevînin altı cildini Türkçe şerhetmiş, 1025 de Mesnevî'nin yedinci cildini de bulup şerhetmiştir. Bunun, Mevlâna'nın olmadığını söyliyenlere karşılık yirmi delil ile bunun Mevlâna'ya aidolduğunu ileri sürmüştür.

Doğduğu yer ve hayatı hakkında bilgi yoktur. İsmail Paşa vefat tarihini 1040, Mehmed Tahir 1041, Ö. Rıza Kehhale 1042, Keşfu'z-Zunun da 1038 olarak göstermişlerdir.

Erbaîn fî'l-Hadis, İzahu'l-Hukmi fî Şerhi Heyâkili'n-Nûr li's-Söhreverdî, Zubdetu'l-Fusus fî Şerhi Nakşi'l-Fusus (Türkçe), vs. eserleri vardır.

a. Tefsiri ve metodu:

Ankaravî'nin Futuḥāt-i ʿAyniyye adlı Türkçe bir tefsiri vardır. Eserinin önsözünde Ankaravî, Mesnevî'yi şerhederken üçüncü cildin bitiminde birden gözlerine perde indiğini, kitap ve Kur'an okumaktan yoksun kaldığından fevkalâde üzüldüğünü, gözleri tekrar açılırsa ömrünün sonunu Kur'an,Hadis ve evliya kelâmı okumakla geçireceğini vadederek Allah'a niyazda bulunduğunu, nihayet bir hal sahibinin, mil ile o perdeyi aldığını ve Allah'a şükür için hamd ve şükür suresini tefsire başladığını yazıyor[1].

Ankaravî, önsözünde metodunu da açıklamıştır: "Ve lâkin ʿulema-i dîn ve ʿuzemā-i ehl-i yaḳînin te'lîf ve taṣnîf eyledikleri tefāsîr-i şerîfeyi evvelā tetebbuʿ eyleyüp taʿbîr ve taḥrîr buyurduḳları kelimāt-i ṭayyibeden ve meʿârif-i celîle ve meʿānî-i lâṭîfeyi istihrāc ḳılup bu evrāḳ üzre anı mütercim oldum. Ta kim «مَنْ فَسَّرَ القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» : *Kur'an'ı kendi reyiyle tefsir eden, cehennemdeki yerine hazırlansın*'" ḥadîs-i şerîfinin mefhumuna maẓhar olan kimselerden olmıyam...."[2]

"Bu kitāb-ı şerîf, evvelâ yedi fatiḥa üzre temhîdolundu ve sāniyen yedi aṣıl ve her aṣlın içinde söz başlarında iḳtiḍa eyledüğüne göre bir nice vaṣl ve her kelimenin tefsirinde bir faṣl-ı sürḫle (kırmızı kalemle yazılmış bir fasılla) işaret kılındı. Ta bunu oḳuyanlara bunda olan meʿânînin ḍabt ve ḥıfẓı āsān gele ve maḥal taleb olundukta sehl ve yesîr ola.

"Fatiḥa-i ûlâ, Hz. Ḳur'an'ın baʿḍ feḍaʾilini ve evsāf-ü ḫaṣāʾilini beyân eyler. Fatiḥa-i sâniye istiʿâzenin meʿânî ve ḥaḳāʿiḳini ʿayān eyler. Fātiḥa-i sâlise besmele-i şerîfenin esrâr ve ḥaḳaʾiḳin ve rumūz ve deḳāiḳin beyān eyler. Fātihā-i râbʿiʿa sūre-i fātiḥanın feḍaʿilini ʿayān eyler. Fātiḥa-i ḫâmise sūrenin ve âyetin maʿnālarını ve sırlarını beyān eyler. Fātiḥa-i sâdise Fātiha-i

1 Anḳaravî, Futuḥāt-i ʿAyniyye, Ḫālet Efendi, No. 270, varak 2a. b.

2 Aynı eser, varak 2b.

şerîfenin esāmīsini beyān eyler. Fatiḥa-i sabiʿa, Ümmü'l-Ḳur'ān olan Fātiḥa-i şerîfenin sebeb-i nüzūlün ve inzāl ve tenzīlin maʿnālarını beyān eyler..."[1].

b. Tefsirinden örnek:

Ankaravî, tefsirinin beşinci aslında « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » âyetinin sırlarını ve hakikatlerini açıklar:

"Beyzâvî hazretleri bu âyet-i kerîmeyi yardımı açıklamadır diye tefsir eylemiş ki okuyucu « و اياك نستعين » dedikte sanki Hak Teâlâ Hazretleri buyurur ki sana nasıl yardım edeyim? Pes dahi derler: "Bize doğru yolu göster". Ruhu'l-Ervah sahibi dahi böyle der ki ihdinâ, Tanrı'nın kullarına telkinidir. Kaçan bendeler "İyyake nestaîn" diyeler, yani Hudâvendâ biz senden bir yardım taleb eyleriz deyû söyliyeler, sanki Tanrı'nın lûtuf münâdisi (tellalı) dahi bunlara bu gûnâ güzel hitabedip der ki: "Kullarım ne çeşit yardım istersiz?" Pes kendülerin murad ve ihtiyaçlarına bakarlar, görürler ki katı çoktur. Dünyevi ve uhrevî olan işlerine son yoktur. Hayret denizine dalıp kanğısını istiyeceklerini bilemezler. Pes gizli ilhamcı anlara bu gûna telkin eyler ki "Kullarım ihdinâ's-sırâta'l-mustakîm deyu söyleyin." Yani Tanrı, bizi doğru yola sen hidayet kıl ve bizim ayaklarımızı doğru yol üzere sen sabit ve kararlı eyle, deyu bana duâ eylen ki benim tevfikim olmayınca yalınız akılla bu kilit açılmaz ve ben hidayet kılmayınca kimse maksuduna yol bulmaz..."[2].

Ankaravî, tefsirini Farsça şiirlerle süsler, kendinden önce yazılmış tefsirleri nakleder, bunları Türkçesiyle edebî bir tarzda bir kompozisyon şeklinde dizer: "Sahib-i Keşfu'l-Ḥaḳāiḳ der ki: Çünkü hidayetyafte olan bende hidayet taleb eyliye, andan maksud hudbinliği ve hudperestliği kendünden nefyeylemektür ve kendüyi mühtedî olanlar ve takva ve taate itimad kılanlar zümresinden bilmemektür, belki şol cemaatten bilmektür ki anlar hemîşe İblîs-i Telbîs'in gavayetinden haif olurlar ve takva ve danişe ittikâ eylemekten nefret kılurlar. Nazm:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافریست راه روی صد هزار باید توکل بایدست

(Takva ve bilgiye güvenmek, tarikatte kâfirliktir. yüzbin yüzün yolu lâzım? tevekkül lâzımdır)[3].

İsmaʿil Anḳaravî, mesnevî'de âyet ihtiva eden beyitleri toplayıp tefsir etmiştir. Bunun Şehid Ali Paşa 1159 numarada bulunan nüshası 179 varaktır.

1 Varak 3b.
2 Varak 96a.
3 Varak 99a.

Edebî bir üslûpla yazılmış Türkçe bir tefsirdir. Bundan da bir iki örnek verelim:[1]. عشق جان طور آمد عاشقا طور مست وخرّ مُوسى صعقا

"Bu beyt-i maʿrifet-esās Sure-i Aʿrāfta bu āyet-i kerîmeden iḳtibas olmuştur.: قَالَ رَبِّ اَرِنِى اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِى وَلَكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صعقاً. Vakta ki Cenābı Ḥaḳ ʿİzzet cellet ḳudretuhu ve ʿalet ʿaẓametuhû وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلثِينَ لَيْلَةً muḳteḍāsınca otuz gün ve gece vaʿdedüp baʿdettekmîli šelâšîn yevmden ḫalûf-i fem ārıḍ olup misvākle dehen-i mübareklerin teṭayyübedüp lâkin خلوف فم الصائم أطيب عندى من المسك muḳteḍāsınca mezkûr rāyiḥanin ḥusulü içün فَاَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ nassiyle müşerref olup erbaʿîn tamam olup ol sulṭān-i Ṭūr, pürsürūr ve ḥubur olup mîkāt-i Ḥakḳ'a vaṣıl oldukta dedi ki : Rabbî, ey benim Rabbim, (اَرِنِى) bana göster seni (اَنْظُرْ) ben nazar edem sana. Mežheb-i ehli sünnet ve-l-cemaʿat budur ki Ḥaḳḳ'ı min ḥayšü'r-rubûbiyye görmek caizdir. Zira enbiyādan müstaḥîl ṭaleb muḥāldir. Nitekim Kaḍî-i Beyḍâvî buyururlar: "Bunda Allah'ı görmenin caiz olduğuna delil vardır. Çünkü peyğamberlerin mümkün olmayan bir şeyi istemeleri muḥāldir." (Bu cümle Arapçadır)

"Ama erbab-i şühud mabeyninde bir sır daḫi vardır ki ḳaçan nur-i Ḥaḳ ẓahir gözüne daḫî istîlā edüp bu dîde-i beşeriyyete ol kabiliyyeti verdikçe bu çeşm-i ser, ʿayn-ı çeşm-i sır olup, ẓāhir bāṭının ve bāṭın ẓahirin ʿaynı oldukta bu göz ile Ḥaḳḳ'ı müşahedeye ḳadir olurlar. Ammā ehl-i ẓahir bu manaya raḍî değillerdir. ʿAbdullah Belyanî Buyururlar. Nazm:

تا حق بدو چشم سر نه بينم هردم   از پاى طلب نه نشينم هردم
گويند خدا چشم سر نتوان ديد   آن ايشانند ومن چنينم هردم

Hakk'ı iki baş göziyle her zaman görmediğim için hiçbir zaman aramaktan ayağımı çekip oturmuyorum. Derler ki baş gözü (veya sır gözü) Tanrı'yı göremez. Onlar dedikleri gibidir ama ben daima öyleyim (görüyorum)"

1 A'raf Sûresi: 143.

«قال لن ترانی» Hz. Ḥaḳ buyururlar ki "Sen beni elbette göremezsin." Muᶜtezile «لن» i te'yid manasına almışlar ama hatāy-i fahiştir. Ama ehl-i taḥḳīḳ buyururlar ki "Sen sen olduğun ḥayšiyetten beni göremezsin ve illâ žatını žātımda ve ṣıfāt ve efᶜālini ṣıfāt ve efᶜālimde ifnā ḳıldıḳta ḥaḳīḳatte râî ve mer'ī ben olup ğayriyyet, išneyniyyet mabeyinden refᶜolup ben žatımı müşahede kılurum" demektir derler. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî Ḥaḍretleri buyururlar: "Rabbımı Rabbım ile gördüm, dedi ki sen kimsin, dedim ki sensin". Ve tefsir-i Ḳāşānî bu maᶜnaya işāret buyururlar ki Ḥz. Mūsā eyyām-i mevᶜudenin ᶜaşr-i evvelinde ifnāy-i žāt eyledi. Ama žatında baḳiyye ḳālup maᶜa tilke'l-baḳiyye müşāhede eyledikte keenne Cenābı ᶜİzzet buyurdu ki "Beni göremezsin, o baḳiyye kaldığı müddetçe müşāhede olmaz. Şu dağa bak. Yaᶜni vücudunun dağına bak, eğer o yerinde durursa hemen beni görürsün. Bu, muhali söylemektir. Yani vücudun baki oldukça zatı müşahede nasibolmaz."

«فلمّا تجلّى ربّه» Vaktaki Rabb-i Mūsa Cebel-i Ṭūr'a veya cebel-i vücūd-i Mūsā'ya tecellî eylediyse «جعله دكّا» yani onu medkûk ḳıldı. Te'vil: Cenabı ᶜİzzet, vücud-i mevhume-i Māsū'yı muḍmaḥill ve mütelâşî ḳıldı. Ey talibü'l-esrār, tecellî-i Haḳ, ᶜibarettir ẓuhūr-i žāt ve ṣıfāt ve efᶜal-i ilâhiyyeden. Pes üç nevᶜ üzre oldu. Tecellî-i žāttan murād, žātını žāt-ı Ḥaḳ'ta ve efᶜalinī efᶜal-i *H*aḳ'ta maḥv-ü ifnā etmektir. Pes Cenābı ᶜİzzet tecellî-i žāt eyledikte žāt-i Mūsā mütelâşî oldu ve varlık derecesinden yok olup düştü.

Pes bu beyt-i şerîfin bu âyet-i kerimeye taṭbīḳi ve tevcīhi bu vechiledir ki ᶜışḳ-ı Ḥaḳ, cemī-i mevcudāt ve taᶜayyünāt ve mümkināt ve mükevvenâtın ruḥ-i revānı gibidir ve emrâḍ-ı nefsânî ve ruḥânînin dermânıdır. Al-Haḳḳ, bu pertev-i Raḥmānîdir ki cemādāt-i mürdeye erse zinde ve nebātat-i efsürde ve pejmürdeye güzer ḳılsa ferḫunde eyler...

Pes nūr-i ᶜışḳ-ı ilāhî, Ṭūr'u cemād iken ḥarekete getürüp vücūd-i mevhūme-i Musā'yı isḳāt edüp vücūd-i Ḥaḳḳānî iᶜtā edüp rü'yet-i Raḥmāniyyeye lâyiḳ ḳıldı."[1]

20–ᶜAbdullah Bosnavî (1054/1644):

Bosna'da doğmuş, ilk tahsilini orada yaptıktan sonra İstanbul'a gelip öğrenimini tamamlamıştır. Daha sonra Bursa'ya gitmiş, melâmîlerden Bursalı Şeyh Hasan Kabadüz'e intisabedip seyr-ü sülkûkünü tamamlamıştır. Oradan

1 İsmaᶜīl Anḳaravî, Câmiᶜu'l-âyât, Şehid Ali Paşa, No. 1159, varak 3b–4b. Bu eser, ince talik ile yazılmış, 179 varaktır. Derviş Hasan tarafından 1031 senesinde Mısır'da istinsah edilmiştir. Müellif, 1042 de vefat ettiğine göre bu nüsha kendi hayatında istinsah edilmiştir. Gayet güzel bir yazmadır. Beyitler kırmızı kalemle yazılmıştır.

Mısır'a ve 1046(1636) da Hicaz'a gitmiş, haccını yaptıktan sonra Şam'a gelip Muhyi'd-dîn Arabî'nin türbesi civarında inzivaya çekilmiştir. Daha sonra Konya'ya gelmiş, Mevlânâ ve Sadreddin Konevî türbelerini ziyaret etmiş, orada yerleşip 1054(1644)de ölmüş, Sadreddin Konevî 'nin türbesi yanına defnedilmiştir. Kabir taşına vasiyyeti üzerine : «هذا قبر غريب الله في ارضه و سمائه عبد الله البوسنوي الرومي البايرامي» cümlesi yazılmıştır.

Arabistan'daki seyahatleri esnasında birçok bilginler, Abdullah Bosnavîden feyz almıştır. Eserlerinin en ünlüsü ʿAraisu'n-Nuşuş Fî Minassşati Hikemi-l-Fuşūş adlı Fuşūşu'l-*H*ikem şerhidir. Mehmed Tahir, altmış eserini zikreder. Biz tefsirle ilgili eserlerini yazacağız:

Tefsîru âyet-i Faḫlaʿ naʿleyk, Risāle fî Tefsîri Nūn va'l-Ḳalem, Tefsîru Sūre-i va'l-ʿĀdiyāt, Tefsîru Sūre-i ʿAsr. Fi Tefsîri Ḳavlihî Taʿâlâ: Ḥattâ ižā'stey'ese'r-rusulu, Risāle fî Tefsîri âyeti va levla enyekûne'n-nāsu ummeten vaḥideten, Tefsîru huvallahulležî ḥalaḳa's-semāvāti va'l-arḍa fî sitteti eyyāmin, Tefsîru va leḳad arselnâ Mûsa biâyâtina, Tefsîru va le'in ežakna'l-insāne minnâ raḥmeten, al-Burhânu-l-celî fî ḥarfi's-sū-i ʿan vachi'l-āyeti fî ḥāli Yusuf (a.), Kitabu Meşriḳi'r-Rūḥāniyye va mağribi'l-cismāniyye fî Tefsîri âyeti ḥattâ ižâ beleğa mağribe'ş-şemsi, Kitabu keşfi's-sirri'l-mubhem fî avvali sureti Meryem, Kitabu Keşfi Esrāri'l-bararah fî tefsîri âyeti ḳutile'l-insānu mâ ekferah, Kitâbu ḍıyai'l-lemʿi va'l-barḳ fî haḍarāti'l-cemʿi va'l-farḳ, Kitābu'l-keşfi ʿani'l-emri fî tefsiri âḫiri surati'l-ḥaşri[1]

21–Evhadu'd-dîn ʿAbdu'l-Aḥad an-Nûrî (1061/1651):

Sivaslıdır. Halvetî şeyhlerindendir. Dayısı Şeyh Abdu'l-Mecid Sivasî ile beraber İstanbul'a gitmiş, tahsilini orada tamamlamıştır. Zahir ve batın ilimlerinden icazet aldıktan sonra ilim ve tasavvufu yaymak için bir süre Midilli'ye gitmiş, 1033(1623) de İstabnul'a getirilip Mehmed Ağa Tekkesi şeyhliğine tayin edilmiştir. 1041(1631) de Fatih, 1051(1641) de Bayezid camii vazizliklerine tayin edilmiş, va'z irşad ve eser te'lifiyle meşgul iken 1061(1651) de vefat edip Eyyup'ta Nişancı'da bulunan dayısı Abdulmecîd Sîvasî'nin yanına gömülmüştür.

Tasavvuf ile ruya tabiri ilimlerinde kudreti herkesçe kabul edilirdi. Risaletu Mir'âti'l-Vücud fî'l-Merâtibi'l-Kulliyye va'l-Haḍarât adlı eserinden de anlaşılacağı gibi İbnu'l-Arabî'nin tesirinde ve vahdet-i vücud görünşündedir. Tefsire dair çelişik gibi görünen bazı âyetleri inceleyerek yazdığı Risāle fî-l-Kelâm ʿalâ baʿḍı âyetin mine'l-Kur'âni'l-Kerîm adlı bir risalesi vardır.

1 Osmanlı Müellifleri, I. 43–46.

Ayrıca Te'dîbu'l-Mutemerridîn fî İslâmi'l-Ebevayn[1], Risāle fî Ḥayāti'l-Ḫıḍr, Risāle fî Maḥabbeti'l-ʿAbdi li Rabbihî, Risāle fî šubûti Ṭayyi'l-Mekân li Ev liyāi'l-Ummeti gibi eserlerin sahibidir[2].

22–Vanî (Van Kulu) Muhammed İbn Bistam al-Hoşābî (1096/1685):

Hz. Hüseyin soyundan gelir. Müfessir ve tarihçidir. Tefsire dair Ḫulâsatu't-Tefâsîr'i[3] ʿArāisu'l-Beyān ve Nefāisu'l-Ḳur'an'ı yazmıştır. Son eserin bir nüshası Yeni Cami'de vardır. No. 100 [4]

23–Ḳarabaş Velî, Şeyh ʿAliyyu'l-Aṭval (1097/1686):

Kastamonuludur. Halvetî tarikatindendir. Karabaş unvaniyle ünlenmiştir. Mutasavvıf, tefsirci ve kelâmcıdır. Haccı eda ettikten sonra Mekke ile Medine arasında ölmüştür[5].

Eserleri arasında Tefsîru Sūrati Ṭāhā, Esāsu'd-dîn, Camiʿu Esrāri'l-Fuṣuṣ, Risāle fî Cevāzi Devrāni'ṣ-Ṣûfiyye, Şarḥu ʿAkāidi'n-Nesefiyye, Şerḥu Hadîši Ḥubbibe ileyye, Şerḥu Kaṣîdeti'l-ʿİşḳiyye li'ş-Şeyḫ Muḥyi'd-dîn, Ṭarīḳatnāme, Miʿyaru't-Ṭarīḳa [6] vardır.

Tefsiri, Tâhâ sûresinin başından sekizinci âyetin sonuna kadar 7,5 varaktan ibaret Arapça küçük, işarî bir tefsirdir. 1293 de ʿÂrif ibn Şakir tarafından istinsah edilmiştir. Kemali fenada bulan bir tema ile yazılmıştır[7].

24–ʿAbdu'l-Kerîm Celvetî (1100/1688):

Aslen Şarkî Karahisarlı olan Şeyh Veliyyüddin Efendi'nin oğludur. Babası Aziz Mahmud Hüdâyî halifelerinden ve Şehzade Camii Kürsü şeyhi idi. Abdulkerim Efendi, şer'î ilimleri babası ile zamanının bilginlerinden, tasavvufu da önce babasından aldıktan sonra Lâleli yakınındaki Ahmed Ağa camiinde vaizlik yaptı, eser te'lifiyle vakit geçirdi, 1100(1688) tarihinde öldü.

Tefsîr-i Sūre-i Yūsuf, Zubdetu'l-Aḫbâr va'l-Âšār, al-Maʿāricu'l-Vuṣuliyye ilâ Âyi'l-Ḳur'âniyye vs. eserleri vardır. Bunlardan başka okuduğu kitaplara notlar yazmıştır[8].

1 Veliyyu'd-dîn, 1827.
2 Aynı eser, I. 121–122.
3 Hediyye, II. 102.
4 GAL, II. 439, S. II. 652.
5 Keşfu'ẓ-Ẓunun, I. 306; Hediyye, I. 762; Muʿcemu'l-Muellifin, VII. 39.
6 Aynı.
7 Bu eserin bir nüshası, Hacı Maḥmud No. 33 de vardır.
8 Osmanlı Müellifleri, I. 124–125.

25–Niyazî-i Mısrî (1105/1694):

Malatya'da doğmuş, Mardin ve Mısır'da tahsilini tamamladıktan sonra Türkiye'ye dönmüş, Ümmî Sinan Elmalılı'ya bağlanarak Bursa'ya yerleşmiştir. Fakat kaderin sevkiyle Limni'ye sürülmüş, orada onyedi yıl sürgün kalmış, dönüşünde 1105(1694)de ölmüştür,

Niyazî, Arapça Fatiha tefsiri yazmıştır. Genel Kütüphanede mevcudolan eser kısadır. Yusuf Sûresini de Türkçe tefsir etmiştir. Mevāidu'l-ʿİrfān'ı da bazı âyetlerin tefsirinden ibarettir Terceme ettiğimiz bu eser, 1971 de basılmıştır.

a. Tefsiri:

Niyazî de yeri geldikçe hiçbir kitaba bakmadan tefsir ettiğini söylemiştir. Yazdığı Fatiha tefsiri, pertev Paşa 620 deki Niyazî'nin eserlerini ihtiva eden mecmuanın 33 a–36 b varakları arasında da vardır. Diğer eserlerinde olduğu gibi burada da onun hurufiliğe meyli kendini göstermektedir Tamamen Vahdet-i vücud taraftarıdır. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in İrfan ve veraset yoliyle peyğamber olduklarına inanmıştır.

b. tefsirinden örnek:

Geniş irfan sahibi olmasına rağmen düştüğü bazı hayalî fikri sabitlerden kendini kurtaramamıştır. Kur'an ile hiç ilgisi bulunmayan hurufiliğe kendini kaptırmış, bununla âdeta âyetleri oyuncak edip manalar çıkarmağa çalışmıştır. Ona göre Allah'ın Âdem'e öğrettiği esma ilmi, harfler ilmidir. Her şeyin sırrı bundadır, yani cıfır ilmindedir.

İnsanların uydurması olan bu ebced hesabına dayalı ilm ile âyetlerden Hz. Hasan ve Haz. Hüseyin'in peygamberliklerini çıkarmıştır:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ
وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
وَالْأَسْبَاطِ ...[1] âyetinde al-Esbat kelimesini ele alır: Elbesbatta elif lâm cins içindir. Buna göre bütün torunlar bunun şumulüne girer. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de bu torunlara dahildir. Ona göre bunu inkâr cahilliktir.[2] Halbuki bu kelime, İbrahim, İsmail, İshak, Ya'kub ve bunların soyundan gelen peygamberleri kasdediyor.

1 Nisa Sûresi: 163.

2 Mevā'idu'l-ʿİrfān, 59. Sofra; Risāletu'l-Ḥaseneyn, Ankara İl Halk Kütüphanesi Eski Eserler Bölümü, No. 698.

Niyazî'ye göre «وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا اِلَى اللّٰهِ وَ عَمِلَ صَالِحاً وَ قَالَ اِنَّنِى مِنَ الْمُسْلِمِينَ» âyeti de onların peygamberliklerini gösterir. Zira kavlen kafsız 37 sayısına karşılıktır. Kaf 81 dir. (Halbuki yüz kabul edilir). Kafın aşaratı (onlukları) ondur. Bu, Hasan'ın sayısına eklenirse Hüseyin'in sayısı çıkar: 128. «حسين» nin sayısı da aynıdır. O zaman âyetin manası: "Kimin sözü Allah rızası için Hasan'la Hüseyin'in Peygamberliğine inanmakla Allah'a davet edenin sözünden daha güzeldir?" demek olur[1].

Onun bu gibi sözleri, şeriat bilginlerinin yıldırımlarını üzerine çekmiştir. Va'ziyle meşhur Vanî Efendi, Padişaha Niyazî'yi kötülemiştir. Beri taraftan Niyazî'nin, etrafına toplanan müritleriyle cihada gitmek için İstanbul'a gelip Süleymaniye'de va'zetmesi ve camii hınca hınç dolduran halkın aşırı sevgisi, zamanın yöneticilerini ürkütmüş ve sonunda Niyazî Limni'ye sürülmüştür.

Kendisinin sürülmesine sebebolanlardan Vaiz Vanî Efendi için de Niyazî bir âyeti te'vil etmiştir;" «وَلاَ تَنِيَا فِى ذِكْرِى» âyetindeki (وَنِى يَنِى) den gelen kelimenin ismi failini alır, "Benim zikrimde gevşeklik göstermeyin" anlamındaki âyeti, "Benim zikrimde vanî olmayın" şeklinde tefsir eder.

Niyazî, Hızır'la Musa hikâyesini de te'vil eder, Türkçe yazdığı bu risalede :Sefineden maksat, Hz. Musa'nın şeriati olduğunu, Hızır, Musa'ya zaruri bilgileri öğretmek için onu deldiğini, öldürülen çocuğun, Musa'daki dünya sevgisi olduğunu, duvardan maksat da kendini beğenme sıfatı olduğunu söyler. Bu tefsirler, Kaşanî'den ve öteki işarî tefsirlerden aktarılmıştır. Yalnız kendine has bir görüş ileri sürer:

Hıdır'la Musa olayı âfâkî olarak vukubulmuştur ama dışardan değil, insanın nefsî kuvvetleri dış şekillere bürünerek görünmüş ve öyle vukubulmuştur. Hızır Aleyhisselâm'ın kestiği çocuk, dışardan bir çocuk değil, çocuk suretine giren, Musa'nın mevki sevgisidir. İbrahim'in kestiği de yine içinde gizlenen ve dışarıda çocuk suretine giren mal-mevki sevgisidir. Niyazî bu fikrini ileri sürdükten sonra yapılacak bir itirazı şöyle cevaplandırıyor:

Soru:-Ey Mısrî, sen Kıssa-i Hıdır'ı cümle te'vil eyledin. Âfaktan buna hisse yok mudur?

Cevap:-Kıssa-i Hıdır âfâkî olaydı, çok gemiler delinmek görünür idi. Ve çok oğlan öldürmek görünür idi. Ve çok divar doğrultmuş görünür idi. Mesmu'

1 Risâletu'l-Ḥaseneyn.

olan ancak Musa Aleyhisselâm vak'ası olduğu delâlet eder ki enfüsî ola. Köprüdeki melikin gasbeylediği gemilerin haddi ve payanı yoktur. Ve Hıdır onların birine sahib çıkmaz. Ve dahi ebeveyn-i saliheyne tuğyan edecek olan çoktur, birini Hıdır katleylemez. Ve dahi yer altında medfun künûz bu asırda hadden bîrun olmağla ol künuzun birinin üzerine Hıdır Aleyhisselâm divar yapmaz[1].

« فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَاٰى كَوْكَبًا » : *Gece onu örtünce bir yıldız gördü, bu benimRabbim dedi ...*"[2] âyetlerinin tefsirini Niyazî yaşadığı bir olayla anlatır: "Bu fakir kula sülûküm esnasında bu hal vaki oldu. Ben o günlerde on iki konağın beşincisinde idim. Hiç kararım kalmamıştı. Bir yandan öbür yana kaçıyordum. Sıkı riyazetten dolayı bir yerde, bir halde duramadığım için kendimi minareden, yahut dağlardan aşağı atacak olurdum. O günlerde seksen bin, doksan bin, bazan daha fazla tesbih çekiyordum. Bu günlerde çoğunlukla yediğim, yirmi dirhem arpa ekmeği idi. Nihayet 1060(1650) senesi Muharreminin son on gününde ayın dördüncü Cuma gecesinde uyanık halde iken bir de gördüm ki evin içinde karşımda bir yıldız duruyor. Onu baş gözümle gördüğümü sandım, gözümü kapadım. Baktım ki yine görüyorum açtım, yine aynı. Anladım ki bu, kalb göziyle görülüyor. O yıldız birkaç gün gözümden kaybolmadı. Sonra büyüdü, büyüdü, ay kadar oldu. Birkaç gün de böyle sürdü. Sonra büyüdü, parladı, güneş gibi oldu, birkaç gün de böyle devam ettikten sonra yavaş yavaş büyüdü, yükseldi altı yönü kapladı. İlk gördüğüm zamandaki ızdırabım, çalkantım, nur her tarafı kaplayınca dindi. Artık ondan sonra bedenle riyazet yapamadım. Kalb ve ruh ile bunların hallerine uygun şekilde mücahedeye devam ettim ve bu hali şeyhim, göz bebeğim Elmalılı Ümmî Sinan (ks.s.)a söyledim. Dedi ki: "İbrahim Aleyhisselâm'dan kalan beşinci konağın hali budur. Bu menzil onun ilk makamı idi. Onun ilk makamı, ittiba bereketiyle Muhammed Aleyhisselâm Ümmeti için beşinci menzil oldu. Fakat Allah'ın Resulü (s.a.v.) için bir makam yoktur. Bütün makamlar, onun ayakları altında bir tek makamdan ibarettir."[3]

Bazı aşırı te'villerine rağmen Niyazî, amelî bakımdan ehli sünnet yolundadır. Yazdığı sekiz sayfalık bir risalesinde mutasavvıfların itikadî görüşlerini soru cevap şeklinde izah etmiş ve onların (tabii kendisinin de) tamamen ehl-i sünnet yolunda olduklarını, itikad bakımından ya Matûrîdî veya Eş'arî; amel bakımından da dört mezhepten birine bağlı bulunduklarını; hiçbir velînin ashap derecesine yetişemiyeceğini, tenasühe inanmanın küfür olduğunu;

1 Niyazî, Risâle-i Hıḍır, Pertev Paşa, No. 620, varak 40a–48b.

2 Enʿâm Suresi : 76

3 Mevâ'idu'l-ʿİrfan, XIII. Sofra.

Allah'ı bu gözle görmenin mümkün olmadığını; sufilerin konuşmalarında geçen şarap ve meyhane gibi sözlerle aşk ve mürşid-i kâmil kasdedildiğini; onların "cenet ve cehennemi değil seni isteriz" demeleri, cennet ve cehenmei küçümsemek anlamına gelmeyip her şeyden önce Allah'ın rızasını istedikleri anlamına geldiğini; imanın herkeste bir olduğunu; sufîlerin ilmini bilmiyenlerin imanında ve İslâmında bir eksiklik olamıyacağını söyler[1].

26–Abdulhayy Celvetî (1117/1705):

Celvetiyye şeyhlerindendir. Saçlı İbrahim Efendinin oğludur. Edirne'de Selimiyye vaizi ve tekkesi şeyhi olmuş, 1097(1685) de Kadırga'da Mehmet Paşa tekkesi şeyhliğine, daha sonra Yeni Cami vaizliğine tayin edilmiş, 1113 (1701) de Hüdâyî Efendi dergâhına postnişin olmuş ve 1117(1705) de ölmüştür.

Başka eserleri yanında Fetih Sûresine tefsiri vardır. Arapça adı "Fetḥu'l-Beyān li Ḥaṣri'n-Naṣri va'l-Fetḥi va'l-Emān" olan eser, beşir Ağada vardır[2].

27–Şeyḫ Muḥammed Naṣūḥî Efendi (1130/1717):

Üsküdarlı olup Karabaş Velî'nin halifesidir. Kendi adına Nasuhiyye dalı kurulmuştur. 1130(1717) de ölmüş, Üsküdar Doğancılar'da bulunan tekkesine gömülmüştür. Eserleri basılmamıştır.

On küçük ciltten müteşekkil bir tefsiri vardır. Tanınmış tefsirlerden derleyip bazı ilâveler de yaparak meydana getirmiştir. Niyazî'nin «يا جا مع الاسرار و الفضائل» mısraiyle başlayan gazelini de Arapça şerhetmiştir. Başka eserleri de vardır[3].

28–İsmaʿîl Haḳḳī Bursāvî (1063–1137/1652,3–1725):

Tanınmış Türk müfessiri ve ahlakçısı olup devrinin verimli mutasavvıflarından biridir. Babası Mustafa Efendi,büyük İstanblul Yangınında varını yoğunu kaybettikten sonra Edirne civarındaki Aydos'a gitmiş İsmail Hakkı 1063 (1652–53) de Aydos'ta dünyaya gelmiştir. Henüz üç yaşında iken Aydos'ta bulunan Atpazarlı şeyh Osman fazlı'nın yanına götürülmüş, onun tavsiyesiyle Edirne'de birinci halifesi Abdulbaki'nin terbiyesine verilmiştir. 1673 te yirmi yaşında Abdulbaki'den gördüğü ilk tahsilini bitirmiştir. O sırada İstanbul'da bulunan Osman Fazlı'nın daveti üzerine İstabul'a gelen İsmail Hakkı, intisabını tazelemiş, şeyhin va'zlarına devam etmiştir. Daha yirmi

1 Risāle-i Hz. Şeyḫ Mıṣrî, Bāyezid, Genel ktp. No. 29593/3.
2 Osmanlı Müellifleri, I. 176–7.
3 Aynı eser. I. 125–126; Ömer Nasuhî Bilmen, VII. 531.

yaşında iken kendisine hilâfet verilip Bursa'da tarikat neşrine me'mur edilen İsmail Hakkı daha sonra on sene kadar Üsküp'te va'z ve irşada memur edilmiş, orada taassup ehliyle bir hayli mücadele etmiştir.

İsmail Hakkı 1685 te Osman Fazlı'nın uygun görmesi üzerine Bursa'ya döndü. Bir aralık Magosa'ya sürgün edilen şeyhi Osman Fazlı'yı ziyarete gitti. Sultan Mustafa devrinde iki defa gazaya iştirak etti, iki defa da hacca gitti. İlk seferinde eşkiyanın hücumuna uğradı, mu'cize kabilinden kurtuldu. Şam'a sığındı, oradan Bursa'ya geldi. 1700 yılında geçen bu ilk haccından sonra gördüğü ruyaların etkisiyle 1717 de ailesiyle beraber tekrar Şam'a gitti. Üç yıl kaldı. Orada on eser yazdı. Sıla hasreti kendisini İstanbul'a çekti. Üç yıl Üsküdar'da oturdu, Ahmediyye camiinde va'zlar verdi. Tasavvuf ve ahlâk üzerine birçok eser yazdı. Vahdet-i vücuda dair söylediği bazı sözlerden dolayı bir süre Tekfur Dağında ikamete mecbur edildi. Daha sonra affedilerek Üsküdar'a geldi. Nihayet 1722 de Bursa'ya döndü .Hayatının sonuna kadar orada kaldı.

Bütün kitaplarını vakfetti. Geri kalan servetiyle Câmi'i Muhammedî adını verdiği bir cami ve yanına bir tekke yaptırdı. 1137 de yazdığı anlaşılan biyografisindeki bu yazı, Ruhu'l-Beyan'ın birinci cildi başına konmuştur - ölüm tarihinin kendisine bildirildiğini söyler: "Ve vakt-i vefât dahi ta'rîfi ilâhî ile müteayyin olundu. Kıyas olunur. Velâkin setri vacib, ihfası lâzım olan umurdandır. Ve ana müteallik bazı nazm,bi-tarîki'r-remz ğayrî mahaldedir" diyor. 1137(1725) de Bursa'da vefat etti ve tekkesinin yanındaki camiin avlusuna gömüldü. Kabir taşında vefatını işaret eden şi'ri vardır[1].

İsmail Hakkı, birçok çağdaşının taşlamasına hedef olmuştur. Onun bu hazin macerası, şikâyetâmiz bazı yazılarından da anlaşılmaktadır. Özellikle Malkara halkının kendisine yaptığı merhametsizlikleri, Taşköprülüzâde'nin Âdâb risalesine yazdığı şerhinde : كيف يفلح قوم وجدوا قرينًا يناصحهم فظنوا قرنًا يناطحهم» : Kendilerine öğüt veren bir dost bulmuş iken onu kendilerine tos vuran bir boynuz sanan bir toplum nasıl felâh bulur?" beytiyle anlatır.

İsmail Hakk'nın 27 si basılmış olmak üzere 106 eseri vardır. Bunların en önemlileri Arapça, 60 kadarı da Türkçedir.

a.Tefsiri ve metodu:

İsmail Hakk'ının en ünlü eseri, vahiy süresine denk olmak üzere 23 yılda yazdığı Rūḥu'l-Beyān adlı tefsiridir. Bu tefsir, İslâm dünyasının her tarafına

1 İslâm Ansiklopedisi, V. 1114-15, İstanbul, 1950; Osmanlı Müellifleri, I. 30-38; Ömer Nasuhî Bilmen, VII. 535-36.

yayılmış pek ünlü bir eserdir. Türkiye'mizde hemen bütün vaizler, bu eserden yararlanırlar.

Müfessirimiz, bu eserinde büyük bilginlerin ve mutasavvıfların sözlerini toplamıştır. Başlıca kaynağı at-Tefsîru'l-Kebîr, Kaḍî, Ebu's-suʿûd Tefsiri, Kāşānî'nin Te'vîlâtı ve at'Te'vîlatu'n-Necmiyye (Baḥru'l-Ḥakā'ik va'l-Maʿânî) dir. Ruḥu'l-Beyān birçok tefsir kitaplarında bulunmıyan bilgileri ihtiva eder. Zahir ve batın manayı toplamıştır. Bir tefsir kitabı olduğu kadar da bir mev'ize kitabıdır. Zaten müfessir, en çok bu gayeyi güdmüş, yaptığı va'zları tefsir haline getirmiştir. Kendisi bunu önsözünde şöyle belirtiyor: "Şeyhimin tensibi üzerine Bursa'ya gelince Cami-i Kebir'de va'zetmenin gerekliğini anladım. Pek lüzumlu olan bu işe başladım. Bazı Rumeli şehirlerinde oturduğum sırada tefsir kitaplarından topladığım bazı notlar vardı. Bunlar Âl-i İmran Sûresine kadardı. Fakat uzun ve dağınık bir vaziyette idi. Bunları derleyip toplamak ve Kur'an-ı Azîm'in sonuna kadar bu minval üzere bana gelen ilhamları da eklemek suretiyle tefsir edeyim dedim."[1]

Bunun için eserde tefsirle ilgisi bulunmayan hikâyelere, ibretli olaylara, sufiyane şiirlere yer verilmiştir. Hattâ aslı olmadığı besbelli olan fakat öğüt bakımından değerli bulduğu hikâyeler de anlatılmıştır. Gaye hikâyenin gerçekliği değil, temsilî olarak hikâye yoliyle ders vermektir. Mesnevîde de bu yol tutulmuştur. Öğüt tarzında yazılan kitaplarda hep bu metod takibedilmiştir. Çünkü hikâye yoliyle öğüt, ruhu daha çok etkiler, insanın dikkatini daha çok çeker. Bu bakımdan va'zlarda hikâye yoluna gidilmiş ve bu arada çok uydurma şeyler de halk arasında yayılıp gitmiştir.

İslâm edebiyatının her dalına vakıf olan müfessirimiz, sırası geldikçe Arapça, Farsça şiirlerle sözlerini öyle süsler ki insanı hayran bırakır. Onun için asırlarca bu eser, vaizlerin elinden düşmemiş, bazı ünlü bilginler bu tefsirin başından başlayıp sonuna kadar parça parça okuyarak halka va'zetmişlerdir. Yazılan mev'ize kitaplarının da ilk kaynağı Ruhu'l-Beyan olmuştur.

Bu güzel eserde bulunan bir kısım zayıf hadisler, bazı lüzumsuz yazılar, tutanaksız hikâyeler de olmasaydı, cidden bu eser kendi tarzında eşsiz bir tefsir olurdu.

Yazdığı biyografisinden de anlaşılacağı üzre İsmail Hakkı, İbnu'l-Arabî-nin derin tesirindedir. İbnu'l-Arabî, defalarca ruyada veya uyanık halde temessül edip onun ağzına üflemiş, ona ilim ve irfan vermiştir. Eserlerinde bu tesir kendini göstermiştir. Diğer eserlerinde, özellikle Lubbu'l-Lubb'ünde Vahdet-i vücud fikrini benimsediği açıktır. Ama tefsirinde bunu açıkça söylememiştir.

---

1 Ruḥu'l-Beyān, I. 191.

İsmail Hakkı da harfler üzerinde durmakta, harflerin çeşitli durumlarından manalar çıkarmaktadır[1].

Büyük ahlâkçı olan İsmail Hakk'ıya göre Rahman'la Rahim arasında fark vardır. Rahmanlık bütün eşyaya şamildir. Allah'ın, kâinatı yaratması Rahman sıfatının eseridir. Allah'ın rahmeti her şeyi kuşatmıştır, geneldir. Rahim ise özeldir. Çünkü Rahimlik, o genel rahmetin, her aynın (varlığın) istidadına göre verilmesini gerektirir[2].

Fatiha'nın, bütün Kur'an'ın nüvesini ihtiva ettiğinden Ummu'l-Kitab adını aldığını, zira bütün Kur'an'da başlıca Allah'ın varlığı, peyğamberlik, Allah'ın kaza ve kaderinin varlığının isbatı anlatıldığını, Fatiha'nın da bunları içine aldığını söyler[3].

: وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنّى جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيفَةً »

Rabbın meleklere demişti ki: Ben yer yüzünde bir halife yaratacağım."[4] âyetinde: "Allah âlemi halife ile korur, hazineleri (yani gök ve yer hazinelerini, sırlarını) hatm ile. Hatm kutuptur. Kutup her çağda bir tanedir. Demek başlangıç Âdem Aleyhisselâm ile, hitam ise İsa Aleyhisselâm iledir".[5] diyerek İsa'nın hatm olduğunu söylüyor.

Halife kelimesinden diğer tefsirlerde olduğu gibi insanın, Allah'ın aynı olduğu manasını çıkarmıştır. Herhalde umuma hitabettiğinden tefsirinde vahdet-i vücud görüşü yoktur. Vahdet-i vücud görüşünün dayandırıldığı « فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ » : *Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır*"[6] âyetinde o sadece şöyle diyor: "Yani Allah'ın emredip razı olduğu kıble ora dadır. Zira tevliye (yönelme) imkânı, yalnız bir mescide veya bir mekâna mah sus değildir. Ya da bu, ilmî hazır olma anlamında, zatı oradadır (yani orada olanı bilir, bilgisi her şeyle beraberdir) demektir. Cüz'ün külle verilmesi kabîlinden mecazi olarak zat yerine vech kullanılmıştır. Mana şudur: Hangi mekâna yönelmek isterseniz O, oradadır, O'na kavuşmanız mümkün olur. Zira Allah ne cevher, ne de araz değildir ki bir tarafta olmakla öbür tarafta olmamış olsun. Onun yalnız bir tek yerde olması muhal olduğuna göre âyetle Allah'ın ilminin

---

1 Rūḥu'l-Beyān, I. 7, İstanbul, 1330.
2 Aynı eser, I. 8.
3 Aynı eser, I. 10.
5 Bakara Sûresi: 30.
5 Ruhu'l-Beyan, I. 93.
6 Bakara Sûresi: 115.

her şeyi, her yerde ve her yönde olmuş ve olacak şeyleri kuşatmış olduğu, Allah'ın. orada cereyan eden her şeyi bildiği ifade edilmiştir..."[1]

b.Tefsirinden bir örnek:

« وَعَهِدْنَا اِلَى اِبْرَاهِيمَ وَ اِسْمَاعِيلَ »[2] âyetini şöyle tefsir ediyor:

"Yani onlara kuvvetle emrettik. Çünkü ahd, emir ve vasiyyet manasına da gelir. « عهد اليه » denilir, yani ona emir ve vasiyyet etti demektir. « اَلَمْ اعهد اليكم » de bu manadadır. İsmail'e İsmail adı şundan verildi: İbrahim, kendisine bir çocuk vermesi için Allah'a duâ ediyor ve « اسمع يا ايل » diye yalvarıyordu. « ايل » Allah demektir. Çocuk olunca « اسمع ايل » adını verdi. « ان طَهِّرَا بَيْتِيَ » Yani onu (Kâbe'yi) putlardan, necislerden ve benzerlerinden temizleyin. Onun etrafına bu gibi şeyler dikilmesinden onu koruyun, temizliğini muhafaza edin. « ولهم فيها ازواج مطهرة » âyeti de böyle. Zira onlar necisten temizlenmiş değillerdir, zaten temiz olarak yaratılmışlardır. Senin, terziye "Gömleğin yenini geniş yap" demen gibi. Bu sözünle sen, gömlekteki darlığın giderilmesini istemiyorsun, baştan geniş yapılmasını istiyorsun. « للطائفين » yani etrafını ziyaret edenler için « والعاكفين »orada ibadet edip mücavir kalanlar için, yani orada durup dönmiyenler, oranın halkı (ehlu'l-Harem) için. Taifîn, ziyaret ve tavaf için dışarıdan gelen gariplerdir. Gerçi tavaf yalnız onlara mahsus değil ama onlar mikatı ihramsız geçemiyeceklerinden onlara tahsis edilmiştir. « والركّع السُّجود » Yani namaz kılanlar için. Rukka', raki'in, succed, sacid'in çoğuludur. Zira kıyam, rükû ve sücud, musallînin bulunduğu hallerdir. Bir de rükû ve sücud, şekil ve zaman bakımından birbirine yakın olduğundan dolayı mevsufları arasındaki atıf harfi kaldırılmıştır. Mescid-i Haram'da Kâbe'ye bakarak oturmak da Yüce Allah'ın razı olduğu ibadetlerdendir. Nitekim Peyğamber Aleyhisselâm buyurmuştur: « انّ لله تعالى فى كل يوم عشرين و مأة رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين و اربعون للمصلين و عشرون للناظرين » : Yüce Allah'ın her gün

1 Ruhu'l-Beyan, I. 210.

2 Bakara Sûresi: 125.

bu Ev'e yüzyirmi rahmeti iner. Bunun altmışı tavaf edenlere, kırkı namaz kılanlara, yirmisi (buraya) bakanlaradır." [1]

"Bil ki Yüce Allah « ان طهرا » deyince mana itibariyle bütün evler (camiler) buradaki beytin şümulüne girer. Onların temizlik ve nezafetteki hükmü de Kâbe'nin hükmüdür. Yalnız Kâbe zikredilmiştir, çünkü o zaman orada Kâbe'den başka ev yoktu. Ömer ibn al-Hattâb (r.a.) den rivayet edilir ki: Hz. Ömer, mescitte bir adamın sesini işitti, ona dedi ki : " Bu ne? Sen nerede bulunduğunu bilmiyor musun?" Hadiste de şöyle deniyor : « ان الله اوحى الى يا اخا المنذرين يا اخا المرسلين انذر قومك ان لايدخلوا بيتا من بيوتى الا بقلوب سليمة و السنة صادقة و ايد نقية و فروج طاهرة ولايدخلوا بيتا من بيوتى مادام لاحد عندهم مظلمة فانى العنه مادام قائما بين يدى حتى يرد تلك الظلامة الى اهلها فاكون سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصربه و يكون من اوليائى و اصفيائى و يكون جارى مع النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين » : Allah bana şöyle vahyetti: Ey uyarıcıların kardeşi, ey peygamberlerin kardeşi ; kavmini uyar, benim evlerimden birine yalnız selim kalb, sadık dil, masum el, temiz namus ile girsinler; herhangibir kimsenin kendileri üzerinde bir hakkı varsa benim evlerimden birine girmesinler. Çünkü o hakkı sahibine ödemeden benim önümde durdukça ben ona lânet ederim. Eğer hakkı sahibine öderse ben onun işiten kulağı, gören gözü olurum ve o benim velilerimden, seçkin kullarımdan olur, peygamberlerle, sıddîklerle, şehidlerle ve salihlerle beraber benim komşum olur."[2]

"Sonra bil ki Allah'ın, kendisine izafe ederek şereflendirdiği beyt, gerçekte kalb evidir. Yüce Allah, onu Hak'tan başkasına iltifat kirinden temizlemeyi emrediyor. Çünkü kalb, Allah'ın baktığı yerdir. Nitekim denilmiş:

دل بدست آورکه حج اکبرست　　از هزاران کعبه یك دل بهترست
کعبه بنیاد خلیل آزرست　　دل نظرگاه جلیل اکبرست

"Gönül al ki gönül almak en büyük hacdır. Bir gönül, binlerce Kâbe'den iyidir. Zira Kâ'be, Âzer oğlu Halîl'in yapısıdır. Oysa gönül, Yüce Mevlâ'nın nazar gâhıdır."[3]

1 Bu hadisin kaynağını bulamadım. Zayıf bir hadis olduğu anlaşılıyor.
2 Bu hadisin kaynağı da mechuldür.
3 Bu söz Mevlâna'nındır.

"O halde elbette gönlü tasfiye etmeli ki orada ilâhî nurlar, Rahmanî sırlar dursun, ona sekine ve vekar insin. İşte kul bu mertebeye erince Rabbına gerçekten secde ve rükû etmiş ve Allah ile gizli konuşmuş olur."[1]

29–Şeyḫ Yaʿkūb ibn Mustafā al-Celvetî (1149/1736):

Amasya'lı Onbaşı diye tanınan Fenâî Mustafa Efendi'nin oğludur. Afvî mahlâsiyle ün yapmıştır. Tahsilini tamamladıktan sonra Bilecikli Osman Efendi'ye intisabetmiştir. Bir süre Üsküdar'da Validesultan ve sonra Şehzade camilerinin kürsü şeyhliklerinde bulunmuş, sonra ayrılmış ve 1149 (1736) da ölmüştür.

Neticetu't-Tefasîr adlı tefsiri, İstanbul'da 1266 da basılmıştır. Yusuf Suresinin tefsiridir. Bu eserin bir yazması da Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 3241 numarada mevcuttur. Kendisinin, tefsirinden ayrı olarak Arapça ve Türkçe çeşitli eserleri vardır[2].

30–Ḫadimî Muḥammed ibn Muṣtafā (1113–1176/1701–1762):

Konya'nın Hadim kasabasında doğdu. Büyük babası Buhara'lıdır. Önce Hadim'de babasında ve Kara Hacı Mustafa'da ilme başladı. Sonra İstanbul'a gitti. Asrın en büyük bilgini Kazâbâdî Ahmed Efendi'den okuyarak icazet aldı. Memleketine dönüp tedris ve te'life başladı. Az zamanda meşhur oldu. Padişah kendisini İstabnul'a davet etti. Gidip Ayasofya'da padişahın huzurunda Fatiha'yı tefsir etti. Umumun takdirini kazandı. Padişahın ihsanlarına mazhar olarak memleketine döndü. Birkaç defa icazet verdi ve 1176(1762) de Tanrının rahmetine göçtü.

Nakşibendî tarikatine mensuptu. Kendi el yazısiyle yazılı evrak arasında şu vesika vardır: "Pederimin kabr-i şerifi başında murakebeye varmıştım, karşımda temessül eyledi, nasihat istedim; " İşte beni görüyorsun ya dünyanın esbab ve alâikinden ârîyim, bu âlemde onlardan hiçbiri fayda vermiyor. Maişet hususunda hırs ve kötü tama'dan tevakki ederek Cenab-ı Hakk'a mütevekkil ve anın ihsanına kani ol. Dünyada haliku'l-esbabı unutup ihtiyacını sebeb-i surî olan kula bildirirsen Hak seni en âdî kimseye muhtaceder. Eğer ihtiyacını herkesten ihfa ile ancak Hz. Zü'l-Celâle arz edersen, dünya bile sana arz-ı rûy-ı ihtiyaceder."[3]

Ḫādimî, muhtelif âyetleri tefsir etmiştir. Tefsîru ḳavlihî Taʿâlâ Ḳulillāhumme mālike'l-mulk, Tefsîru ḳavlihî Taʿâlâ inne baʿḍa'ẓ-ẓanni išmun, Tefsîru Surati'l-İḫlâs.

---

1 İsmāʿīl Haḳḳī, Rūḥu'l-Beyān, I. 227.

2 İḍāhu'l-Meknūn, I. 308; GAL, II. 440, S. 653.

3 Osmanlı Müellifleri, I. 297.

Hadimî'nin besmele şerhi de müteaddid kimseler tarafından şerhedilmiştir. Oğlu Said Hadimî de kendisi gibi bilgin ve tefsirle meşgul olmuştur[1].

31–Yūsuf ibn ʿOsman al-Vāʿiz al-İskilibî (1199/1784):

İstanbul Süleymaniye Camiinde vaizlik yapmıştır. Tefsire dair al-Mavāhibu'l-ʿAṭiyyeti's-Subḥāniyye adlı bir eser yazmıştır[2].

32–Müstaḳîmzâde Süleyman Efendi (1131–1202/1718–1787):

Nakşibendî bilginlerinden ve şeyhlerindendir. Tahsilini tamamladıktan sonra uzlete çekilip vaktini eser yazmaya hasretmiştir. Edebiyatçı, şair bir insandı. 1202(1787) de doğduğu yer olan İstanbul'da ölmüştür.

Mehmed Tahir, 64 eserinin adını yazar. Eserleri arasında Fatiha tefsiri de vardır. Güzel yazıya da âşina olan bu zat, İmam Rabbânî'nin Mektubatını Türkçeye çevirdiği gibi Hz. Alî 'nin divanını da şerhetmiştir[3].

33–Ālūsī, Şihābu'd-dîn Ebu's-šenâ Maḥmūd Efendi (1217–1270/1802-1854):

Reîsü'l-Müderrisîn ʿAbdullah Efendi'nin oğludur. 1217(1802) de Bağdad'ın Kerḫ mahallesinde doğmuştur. Soyu babası tarafından Hz. Hüseyin'e, annesi tarafından Abdulkadir Gîylânîye, oradan Hz. Hasan'a dayanır.

Âlûs, Fırat Nehri ortasında Şam'la Bağdad arasında bulunan bir adacıktır. Burası Bağdad'dan beş merhale uzaklıkta bulunan bir köydür. Âlûsî ailesinin dedeleri, Hülâgû olayında Bağdad'ı terk ederek bu köye sığınmıştır. Sonradan torunları Bağdad'a gelip yerleşmişlerdir. Âlûsîler bir ilim ailesidir. Bu aileden birçok şeyhler yetişmiştir. İşte Şihabu'd-dîn Mahmud Ebu's-Senâ da bunlardan biridir.

Mahmūd Efendi Bağdad'da babası Abdullah Efendi'den, Şeyh Alî Süveydî' den, Şeyh Alâu'd-dîn'den, Meşhur Şeyh Mevlâna Halid Nakşibendî'den ve daha birçok meşhur bilginlerden tahsil görmüş, Mevlâna Halid'e intisabetmiştir.

Irak'ta bilginlerin şeyhi ve Allah'ın büyük harikalarından biri, nesir ve yazıda vaktinin üstazı idi[4]" Olağan üstü bir zekâya sahibolan bu büyük insanın zekâsındaki cevvaliyeti anlamak için şu sözlerini okumak yeter: "Hafızam, kendisine tevdi ettiğim hiçbir şeyde bana ihanet etmedi. Fikrim de ne

1 Aynı eser, I. 296.

2 Hediyyetu'l-ʿÂrifîn, II. 570.

3 Osmanlı Müellifleri, I. 168; Ömer Nasuhî Bilmen, Tefsir Tarihi, VII. 552.

4 at–Tefsîr va'l-Mufessirun, I. 353.

zaman kendisini herhangibir çetrefilli meselenin çözümü için çağırdımsa hemen koştu."[1]

Âlûsî, 1248(1832) de Hanefî müftülüğünü der'uhde etti. Ondan önce de birkaç ay, şehrin en âlimine verilmesi şartı bulunan Mercaniye Medresesi Evkaf Müdürlüğünü yapmıştı. 1263(1846) da fetva makamından azledildi. Yalnız Kur'ânı Kerim tefsiriyle uğraşıp onu tamamladı. 1267(1850) de İstanbul'a gelip tefsirini Sultan Abdulmecid'e takdim etti. Padişahın takdirini kazandı. 1269 (1852) de Bağdad'a döndü ve 1270 (1854) de vefat edip Kerh'te bulunan Ma'rufu'l-Kerhî kabristanına defnedildi[2].

Biyografisinde Âlûsî'nin Şafiî mezhebinden olduğu, birçok meslelerde Ebu Hanife'yi taklidettiği söylenirse de tefsirinden onun, Hanefî mezhebinden olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bazı mezheplerin görüşünü söyler "va indenâ" diyerek Hanefî mezhebinin görüşünü ileri sürer[3].

a.Tefsiri ve metodu:

Âlûsî, Rūḥu'l-Maᶜânî fî Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-ᶜAẓîm va's-Sebᶜi'l-Mešanî adlı eseriyle ilim ve irfandaki iktidarını isbat etmiştir. Otuzdört yaşında başlayıp takriben onsekiz senede bitirdiği dokuz ciltlik bu tefsirine birçok bilginler takriz yazmışlardır.

Rūḥu'l-Maᶜânî, kıymetli bir tefsir ansiklopedisi, zahir ve batının birleştiği bir deniz kabul edilmelidir. Alûs'î tefsirinin mukaddimesinde çocukluğundan itibaren tefsire merak saldığını, yaşıtları oynarken kendisi uykularını feda edip Kur'an'ın manasını düşündüğünü, henüz yirmisini tamamlamadan yüce nazmın zahirine dair birçok müşkil soruları cevaplandırmağa, hiçbir tefsir kitabında bulunmayan ince manalara vakıf olmağa başladığını yazıyor. Yine kendi ifadesine göre Âlûsî, çağının çeşitli bilginlerinden tefsir okur, kitapları karıştırır, nihayet bir tefsir yazmayı düşünür fakat tereddüdeder. 1252(1836) yılında Receb ayının bir Cuma gecesi ruyasında kuds haziresine, üns şehrine çıkar, kendisine gökleri ve yeri toplayıp katlaması emredilir. Gökteki yıldızları toplayıp kendisinde bulunan yıldızların üzerine koyar, bir elini göğe kaldırır, bir elini su seviyesine indirir ve uyanır.

Bu ruyanın tabirini düşünür. Veliliğine inandığı bir zat, bunun tefsir yazacağına işaret olduğunu söyler. Bir kitapta da bunun tefsir yazmaya işaret olduğunu anlar ve aynı yıl Şa'ban ayının 16ncı gecesi tefsirine başlar.

1 Rūhu'l-Maᶜānî, naşirin önsözü, I. 2–3.

2 Rūhu'l-Maᶜānî, naşirin önsözü; Ö. Nasuhi Bilmen, Tefsir Tarihi; Muᶜcemu'l-Muellifin, XII. 175; at-Tefsîr va'l-Mufessirun, I. 353.

3 Rūhu'l-Maᶜānî, II. 154.

Kendisi o sırada 34 yaşındadır ve devir, Sultan Mahmud devridir. Tefsirini 1267 Rebiülâhirin dördüncü gününde bitirir (6 Mart 1851). Fakat tefsire ne isim vereceğini bilemez, sounda Sadrazam Ali Rıza Paşa'ya durumu arz eder. Derhal Ali Rıza Paşa "Rūḥu'l-Ma'ânî fi Tefsîri-l-Ḳur'âni'l-'Aẓîm va's-Seb 'i'l-Mesanî" adını verir[1].

Biyografisinde Âlûsî'nin bu tefsiri yızışına şaşılır: "Zira gündüzleri ifta ve tedris ile meşgul olurdu. Gecenin evvelinde dostlariyle sohbet ederdi. Gecenin sonlarına doğru bazı yapraklar yazar, bunları temize çekmek için evinde görevlendirdiği kâtiplere verirdi. Onlar bu yaprakları on saatte ancak temize çekebilirlerdi."[2]

Âlûsî'nin dokuz ciltlik bu tefsiri, rivayet ve dirayet yönünü toplamıştır. Rivayete daha çok önem verir. Selefin ve halefin görüşlerini en güvenilir bir tarzda nakleder. Önceki tefsirlerin özetini alır. İbnu 'Atiyye'den, Ebu Hayyan'dan, Keşşaf'tan, Ebu's-Suud'dan, Beyzâvî'den, Fahr-i Razî'den ve diğer müfessirlerden nakiller yapar. Ebu's-Suud'dan naklettiği zaman ekseriya « قال شيخ الاسلام », Beyzâvî'den naklettiği zaman « قال القاضي », Fahr-ı Râzî'den naklettiği zaman ekseriya « قال الامام، ذكر الامام » der. Naklettiği görüşler arasında kendisi âdil bir hakem, titiz bir eleştirici durumunda bulunur ve sonunda kendi düşüncesini söyler. Çok defa Ebu's-Suud'a Beyzâvî'ye, Ebu Hayyan'a ve başkalarına itiraz eder. Birçok meselelerde Fahr-i Râzî'nin görüşünü benimser. Ancak fıkhî meselerde Ebu Hanîfe mezhebinden yana Faḫri Râzî'ye cevap verir.

Âlûsî itikad yönünden selefî mezhebine ve sünnî inancına sahibolduğundan mu'tezileye, şîaya ve kendi görüşüne muhalif mezheplere çatar. Kâinat meselelerine, astronomiye temas eder. Filozofların bu konudaki görüşlerini söyleyip,benimsediğini kabul eder, benimsemediğini reddeder. Misal için Yasin suresinin 30, 39, 40 ncı âyetlerine bakılabilir.

Nahiv ve fıkıh meseleleri üzerinde de durur. Tarafsız olarak fakihlerin görüşlerini ve delillerini sevk eder, mezhep taassubu güdmez.

Birçok kimselerin doğru sanarak tefsirlerine aldıkları İsrailiyyat kabilinden yalan haberleri şiddetle reddeder, hattâ bazan alaylı bir tarzda reddeder.

Âlûsî, iyi yetişmiş bir mutasavvıftır. Âyetin zahir manasını verdikten sonra işarî manasından da bahsetmeyi ihmal etmez. Tefsirde zahir mana ha-

1 Rūḥu'l-Ma'ânî, I. önsöz, s. 12; at-Tefsir va'l-Mufessirun, I. 355.
2 Rūḥu'l-Ma'ânî, I. önsöz, s. 3.

kimdir ama işarî manaya da temas ettiğinden onu işarî müfessirler arasında mütalâa edenler olmuştur. Onun için biz de işarî tefsir okuluna Âlûsî'yi de almayı gerkli gördük. Yalnız işarî mananın, onun tefsirinde talî derecede kaldığını hatırlamak lâzımdır.

Tefsirinin önsözünde Âlûsî, İşarî tefsirler için şöyle diyor: "Sûfîlerin işârât kabilinden sözleri, sülûk erbabına açılan ince manalardır. Bunlarla zahir mana arasını telif etmek mümkündür. Bu, imanın kemali ve irfanın yüksekliğindendir. Onlar zahir mana kasdedilmemiştir, ancak batın mana kasdedilmiştir diye bir inanca sahip değildir. Bu söz, mülhid batınîlerin sözüdür. Bununla şeriati tamamen ortadan kaldırmak istemişlerdir. Hâşâ bizim efendilerimiz böyle bir şey kasdetmemişlerdir. Onlar zahiri muhafazaya teşvik etmişlerdir. Önce onun gerekli olduğunu, onsuz batına ulaşılamıyacağını, zahir tefsirin ahkâmından önce Kur'an'ın sırlarına ulaştığını iddia edenin, kapıdan geçmeden odanın üst köşesine ulaştığını söyliyen kimse gibi olduğunu söylüyorlar...Aklı, hattâ zerre kadar imanı olan kimsenin, Kur'an'ın, Allah'ın özel kullarından dilediğine ilham ettiği batınî manaları bulunduğunu inkâr etmesi yakışmaz. Yüce Allah'ın « وتفصيلا لكل شيء » : Her şeyi açıklayıcı olarak Kur-'anı indirdik[1]", « مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ » : *Kitapta* (açıklanmadık) *bir şey bırakmadık.*[2]" âyetleri karşısında inkârcı ne diyecektir? Mütenebbi'in şiirlerinden çeşitli manalar çıkarılabileceğini kabul ediyor da Allah'ın kelâmından çeşitli manalar çıkarılmasını uzak görüyor. Bu olamaz. Kadı Muhyi'd-dîn (İbn Barracan) « الم غُلِبَتِ الرُّومُ » âyetinden Salahaddîn'in Kudüs'ü fethedeceğini, İbnu Kemal « وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ » âyetinden Yavuz'un Mısır'ı fethedeceğini çıkarmıştır. İnsaf, insaf; sufî efendilerine teslim olmak lâzımdır." [3]

Âlûsî, İbnu'l-Arabî'den şeyhimiz diye bahsettiğine göre onun tesirindedir. Fakat tefsirinde vahdet-i vücud izine rastlanmamaktadır.

b. Tefsirinden bir örnek:

Âlûsî, ruya tabirinde İbnu'l-Arabî'nin görüşüne uyar : « إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا » : *Ben onbir yıldız gördüm...*" [4] âyetinde birçok tefsirden sonra özetle der ki:

1 En'am Sûresi: 154.
2 En'am Sûresi: 38.
3 Âlûsî Ruhu'l-Maânî, I. 6-7.
4 Yusuf Sûresi: 4.

"Yusuf Aleyhisselâm bu ru'yayı gördüğü zaman on iki yaşında idi, bir rivayete göre de on yedi yaşında idi. Kendisi yedi yaşında iken ru'yasında on bir uzun değneğin, daire şeklinde yere çakıldığını, birden küçük bir değneğin, onların üzerine sıçrayıp onları yuttuğunu görmüş, babasına anlatmış, babası da bunu kardeşlerine söylememesini tenbih etmişti. Bu ruya da aynen onbir yıldızın tabiridir. Her ikisi de Yusuf'un kardeşlerine işarettir. Derecelerinin yüksekliğinden dolayı güneş, babası; kamer de annesi olarak tabir edilmiştir. Katâde ve Süddî'den gelen rivayette kamer halasıdır. Çünkü annesi Rahîl ölmüştü."[1].

Âlûsî'ye göre Yüce Allah, uyanık insanın kalbinde olduğu gibi uyuyanın kalbinde de birtakım itikadlar (düşünceler) yaratır. Bu düşünceleri meleğin konuşması vasıtasiyle insana duyurmuşsa o, ru'ya; şeytanın fısılmadası aracılığı ile duyurmuşsa o, hülmdür. Allah'ın Resulü (s.a.v.): « الرُّؤيا من الله و الحلم من الشـيطان : *Ru'ya Allah'tan, hulm şeytandandır.*"[2] buyurmuştur. Ebu Said al-Hudrî'den gelen bir hadiste de Hz. Peygamber şöyle demiştir :

اذا رأى احدكم الرؤيا يحبها فانها من الله فليحمد الله تعالى »
وليحدث بها و اذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان فليستعذ بالله
من الشيطان الرجيم و من شرها ولا يذ كرها لاحد فانها لن تضره :

Biriniz sevdiği bir ru'ya görürse o Allah'tandır, binaenaleyh o, Yüce Allah'a hamdetsin ve onu söylesin. Eğer sevmediği bir ru'ya görürse o şeytandandır. Kovulmuş şeytandan ve o ru'yanın şerrinden Allah'a sığınsın ve onu kimseye söylemesin, o ru'ya kendisine zarar vermez."[3] Cabir'den gelen hadiste de Allah'ın Resulü : « اذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليصبق عَنْ يَسَارِهِ
ثلاثا و ليستعذ با لله مِن الشيطان الرّجيم و ليتحوّل عن الذى كان عليه :
Biriniz sevmediği bir ru'ya görürse üç defa soluna tükürsün, kovulmuş şeytandan Allah'a sığınsın, üzerine yatmış olduğu yanından öbür tarafa dönsün."[4] buyurmuştur.

---

1 Ruhu'l-Maânî, IV. 10.

2 Buḫārī, Taᶜbîru'r-Ru'yā, 3, 4, 10, 14; Müslim, Ru'yā, Hadis: 1, 2; Ebū Dāvud, 88; Tirmiẕî, Ru'ya, 5; Daᶜavāt, 52; İbn Māce, Taᶜbîru'r-Ru'ya, 4; İbn Ḥanbel, II. 269, V. 296, 300, 304, 305.

3 Buḫārî, Taᶜbîr, 4, 46; Müslim, Ru'yā, 3, 4; Ebū Dāvūd, Edeb, 88; Tirmiẕî, Ru'yā, 5; Daᶜavāt, 52; İbn Māce, Taᶜbîr, 4; Muvaṭṭa, Ru'yā, H. 4; İbn Ḥanbel, II. 269, V. 296, 300, 304, 305.

4 Aynı kaynaklar.

Birçok filozoflara göre ru'ya, hayal ufkundan hiss-i müşterek (ortak duyuy)a düşen suretin izlenimidir. Sadık ru'ya, ruhun melekût ile ilişki kurmasiyle olur. Bedeni idare etmekten boş kalınca ruh, münasebette bulunduğu melekût âlemine çıkar, oradan manalar alır. Muhayyile onları uygun şekillere sokarak ortak duyuya gönderir, böylece ru'ya görülür.

Büyük sufilerden bazıları da buna yakın bir görüş ileri sürmüşlerdir: "Ru' ya, hayal denen bağımlı misal mertebesindendir. Hayal bazan küllî ve cüz'î manaları idrak eden semavî akıllardan ve natık nüfustan (ruhlardan) etki alır. O zaman o manalara münasip şekiller görünür. Bazan da yalnız cüz'i manaları idrak eden vehim kuvvelerinin etkisinde kalır. O zaman hayalde bunlara uygun şekiller belirir. Bu da ya dimağ bozukluğundan, ya da ruhun vehmî kuvveye meyletmesinden ileri gelir. Meselâ sevgilisinden ayrılan kimse hayalinde hep onu düşünür, düşünür ve onu görür.

Ru'ya, inayet ehline ilâhî vahyin ilk başlangıcıdır. Çünkü vahiy, meleğin inmesiyle olur. Melek önce hayal metrebesine, sonra duyuya iner...

Ru'ya, bazan görülenin iradesiyle, bazan da görenin iradesiyle olur. Bazan her ikisinin iradesiyle, bazan da hiçbirinin iradesi olmadan olur.

Meleğin herhangibir peyğambere herhangibir şekilde görünmesi, yetişmiş insanların bazan iyi kimselere kendi suretlerinden başka suretlerde görünmeleri kendi iradeleriyledir. Olgun insanların, bir şey öğrenmek için melekî yahut insanî ruhlardan birinin kendine inmesini dilemesi ve bu suretle onu görmesi, görenin iradesiyle olur.

Üçüncüsü Allah'ın Resulünün davet etmesi ve Allah'ın da göndermesiyle Cebrail'in inmesidir. Dördüncüsüne misal de şu: Zeyd'in Amr'i ru'yada görmesi hiçbirinin iradesiyle değildir. İşte Yusuf'un ru'yası bu kısımdandır[1].

« وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ : Sana olayların te'vilini öğretir." [3] âyetinde de Âlûsî ta'bire temas ediyor: "Tabiri gereği gibi yapmak için ancak suretler ve manalar arasındaki münasebetleri, ru'yayı gören şahısların bulundukları ruhî dereceleri bilmek lâzımdır. Zira görülen ru'ya, görenin ruhî derecesine göre şekillere bürünür, hayalinde görünür. Bir tek suret (mana), şahısların mertebelerine göre değişik şekillerde görünür. Bu önemlidir. Bu yüzden birçok büyük bilginler, ta'birde hatâlara düşmüşlerdir.

"Ebu Hüreyre rivayet eder ki bir adam Allah'ın Resulü (s.av.) e geldi, dedi ki: "Ben bir zulle (gölge) gördüm, içinden yağ ve bal akıyor, insanlar da avuç-

1 Ruhu'l-Maânî, II. 10-11.
2 Yusuf Sûresi: 6.

lariyle alıyorlardı. Kimi çok alıyordu, kimi az. Bir de bir ip gördüm, gökten yere kadar uzanmış. Seni gördüm ki Ya Resulâllah, o ipi tuttun, yükseldin. Sonra onu başka bir adam tuttu, o da yükseldi. Başka biri tuttu, o da yükseldi, başka biri tuttu,başka biri tuttu, onda ip kesildi. Sonra tekrar adam onu bağladı ve yükseldi."Hemen Ebubekir (r. a) dedi: "Ey Allah'ın Resulü, babam anam sana feda olsun, müsaade eder misin ben tabir edeyim?" Hz. Peyğamber "Et" dedi. Ebubekir dedi ki: "Gölge İslâm gölgesidir. Akan yağ ve bal Kur' an'dır, onun yumuşaklığı ve tatlılığıdır. Çok ve az alan da Kur'an'dan çok ve az alandır. Gökten yere inen ip de senin üzerinde bulunduğun gerçektir. Onu tutuyorsun, Yüce Allah da seni yüceltiyor. Sonra onu senden sonra bir adam tutuyor, onunla yüceliyor. Başka biri tutuyor, o da yüceliyor. Başka biri tutuyor, o da yüceliyor. Başka biri tutuyor, ip kesiliyor. Sonra onun için ip bağlanıyor, onunla yüceliyor. Ya Resulâllah, söyle isabet ettim'mi yanıldım mı?" Hz. Peyğamber (s.a.v.) buyurdu ki:" Kısmen isabet ettin, kısmen yanıldın". "Ya Resulâllah, babam, anamın başı için sana kasem ederim, söyle nerede yanıldım?" Hz. Peyğamber buyurdu ki: "Yemin etme".[1]

Âlûsî'ye göre burada te'vil ile yanılmasız tabir kasdedilmiştir. Yusuf Aleyhisselâm'a yanılmasız tabir öğretilmiştir. Bu, nübüvvetten başka bir şey değildir. «يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ» : *Oğulcuğum ru'yanı kardeşlerine anlatma*"[2] âyeti de Ya'kub Aleyhisselâm'ın ru'yayı özetle ta'bir ettiğine işarettir. Nitekim zevki olana bu husus gizli değildir.[3]

«وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ» : *Onu kurt yemesinden korkuyorum*".[4] âyetine şu tefsiri yapıyor: "Kurt bilinen hayvandır. Burada kurdu zikretmiştir, çünkü dendiği gibi orası kurtların bulunduğu bir yer idi. Bir kısmına göre de kurt alçak bir yırtıcıdır. Ya'kub Aleyhisselâm, Yusuf'u, Yusuf'tan çok sevdiğini, onu en hakir hayvanın parçalamasından korktuktan sonra ötekilerin parçalamasından elbette daha çok korkacağını tenbih etmek için kurdu söyledi...

"Denir ki Ya'kub Aleyhisselâm, ru'yada Yusuf'a saldıran bir şey görmüştü. Onun için kurdu zikretti. Çünkü peyğamberlerin ru'yaları, melekût âlemiyle tam ilişkilerinden dolayı, olduğu gibi çıkar. Peyğamberler için böyledir. Yoksa ru'yada kurt, düşman olarak tabir edilir.

1 Buḫārī, Taʿbir, 47, Eymān, 9; Müslim, Ru'yā, h. 17; Ebū Dāvūd, Eymān, 10, Sunna, 8; Tirmiẕī, Ru'yā, 10; İbn Māce, Ru'yā, 10; Dārimī, Ru'yā, 13; İbn Ḥanbel, I. 236.

2 Yusuf Sûresi: 5.

3 Rūḥu'l-Maʿânî, II. 15.

4 Yusuf Sûresi: 13.

"Bir kavle göre de Ya'kub Aleyhisselâm, kurt ile Yusuf'un kardeşlerinden birini ima etmişti. Yoksa o, gördüğü ru'yanın hangi cinsten olduğunu, yoruma ihtiyaç gösterip göstermediğini bilirdi.

"Fakat görmüş olduğu ru'yanın, kendisine gizli kalmış olması da muhtemeldir. Nitekim ceddi İbrahim'e de bir ru'yası gizli kalmıştı. Çünkü şeyhimiz İbnu'l-Arabî'nin dediğine göre İbrahim Aleyhisselâm, oğlunu boğazladığını görmüştü. Bunun yorumu koç boğazlamaktı, fakat o, bu yorumu bilememiş; kendisine bu husus gizli kalmış; doğrudan doğruya İsmail'i boğazlamağa kalkmıştı..."[1]

«وَاِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ
الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِى
ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ :

Hani biz sizi azābın en kötüsünü size revâ görüp oğullarınızı kesen ve kadınlarınızı sağ bırakan Firᶜavn soyundan kurtarmıştık. Bunda Rabbiniz tarafından sizin hakkınızda büyük bir sınav vardı." [2] (واذ نَجَّيْنَاكُم) Yani biz sizi kötülük emreden nefis Fir'avn'inden kurtardık (يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ) ki kalbin sağ gözü olan nazari kuvvetlere ait ruhânî kuvetleri kesiyorlardı. (وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ.) yani tabiî kuvvetleri kendilerine yarar işlerden alakoyup kendi yararlarında kullanmak için sağ koyuyorlardı [3].

وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ»

Sizin için denizi yarıp sizi kurtarmıştık, Fir'avn soyunu da boğmuştuk".[4]

(البحر) Dünya ve dünya şehvetlerinin ve lezzetlerinin kaynağıdır. Musa kalbdir.Musa'nın kalbi, kalbin sıfatlarıdır. Fir'avn nefs-i emmaredir.Fir'avn'in kavmi de bu nefsin sıfatlarıdır.[5]

1 Rūḥu'l-Maᶜânî, II. 21–22.
2 Bakara Sûresi: 49.
3 Rūḥu'l-Maᶜānî, I. 254.
4 Bakara Sûresi: 50.
5 Rūḥu'l-Maᶜānî I. 256.

« إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً » : *Allah size bir inek kesmenizi emrediyor.*"[1] İnek hayvanî nefistir. İneği kesmek hayvanî nefsin kuvvetlerini kesip arzularına engel olmaktır[2].

« وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ » : Doğu da batı da Allah'ındır."[3].

Doğu nur ve zuhur âleminden ibarettir. Batı esrar ve gizlilik âlemidir... Ya da doğu yüce Allah'ın nurlariyle kalblere doğması, güzel sıfatlarını onlara göstermesidir. Batı da Allah'ın gizlenip perdelenmesi demektir[4].

Açıkça görülüyor ki Ȃlusî, işārî tefsirde Kaşani'nin tesirindedir. ouun fikirlerini benimsemiş onun üslûbunda tefsir etmiştir.

34–Muḥammed Sâlih İbn ʿAbdullāh al-Ḳayṣarî, Torun (1302/1884): İşārātu'l-Ḳurān'ı yazmıştır[5].

35–Rā'if Efendi (1309/1891): Nakşibendî mensuplarındandır. Tefsîr-i Şerîf ve Tefsîru Suret-i Yūsuf'u yazmıştır.

36–Muḥhammed Fevzî Efendi (1318/1900): Aydın'a bağlı Tavas kasabasındandır. İlk tahsilini Hadimî'nin torunu Said Efendi'de yapmış, Manisa'da Hacı Evliyazade Ali Rıza Efendi'de öğrenimini tamamlamıştır. Edirne müftülüğünde uzun süre kaldığından Edirne müftüsü diye meşhurdur. 1318(1900) de İstanbul'da vefat etmiştir.

Felaḳ suresini tefsir etmiştir: Tefrîcu'l-Ğalaḳ fî Tefsîri Surati'l-Felaḳ. Bu eser 1300 yılında basılmıştır. Mev'ize tarzında bir tefsirdir. İşarî yönü de vardır[6]

Buraya kadar işârî tefsirin tarihî gelişimini gözden geçirdik. Bundan sonraki bölümde de İşarî tefsirin ana sorunlarını işliyeceğiz.

---

1 Baḳara Sûresi: 67.
2 Rūḥu'l-Maʿānī, I. 294.
3 Baḳara Sûresi: 115.
4 Rūḥu'l-Maʿānī, I. 366.
5 Hediyyetu'l-ʿÂrifîn, II. 384.
6 Bkz. Tefrîcu'l-Galaḳ, İst. 1300.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İŞÂRÎ TEFSİRİN BAŞLICA SORUNLARI VE TE'VİLLERİ

A - ALLAH:

Yratılışından beri insan, yaratıcısını düşünmektedir. Şimdi bu düşüncenin islâm tasavvufunda doğurduğu meseleleri gözden gecirelim:

1) Tevhîd:

İlk sufî çevrelerinde başlıca mesele tevhid sorunu idi. O çağlarda kelâmî münakaşaların temelini tevhid teşkil ediyordu. Mu'tezile, tevhidin akıl yoliyle bulunacağını savunuyordu. Mutasavvıflar ise tevhidin akıl yoliyle değil, vahiy ve ilham yoliyle duygu ve sezgi gücüyle bulunacağına inanıyorlardı. Mutasavvıflara göre "Hakk'ı, Hak'tan başka kimse bilemez. O'nun gibi hiçbirşey yoktur. Hiçbir şey O'nun hakikatini ifade edemez, hiçbir şey O'nu idrak edemez. Zira her şeyde bir eksiklik vardır, eksikler o kemali nasıl idrak edebilirler?" [1]

Mutasavvıflar tevhidi bir tarife sığdıramamışlar, tevhidin üç anlam taşıdığını söylemişlerdir:

1–Tevhid, Allah'ın birliğini ve bir olduğunu söylemesidir,

2–Tevhid, Allah'ın insanda kendi birliğini söyleme gücünü yaratmasıdır.

3–Tevhid, insanın, Allah'ın bir olduğunu ve birliği hakkındaki hükmü bilmesidir.

Tevhidin ilk tasavvufî tarifini yapan Cüneyd'dir. Ona göre tevhid, « افراد القدم عن الحدث : Kadîmi, sonradan yaratmışlardan ayırıp tek bırakmaktır". Bu cümle, Allah'tan başka her şeyi yok bilip kaldırmak ve yalnız Allah'ı bırakmak demektir ki Fena Fillahın bir ifadesidir. Demek ki mutasavvıfların tevhidi, fena fillah görüşlerine dayanmaktadır.

Mutasavvıflara göre bütün kâinat, Allah'ın ezelî düşüncelerinin görüntüsünden ibarettir. Her şey ve insanlar Allah'tan gelmiştir. Allah'tan gelen üstün varlık insan, kendisinde Tanrısal bir özellik taşımaktadır. Allah, insanı,

1 Sülemî, Hakaik, varak 100b.

kendi suretinde, yani zatının aynası yaratmıştır. İnsan dünyaya gelmezden önce Allah'ın bilgisi olarak Allah'ta yaşıyordu. Soyut ruhtan ibaretti. Dünyaya gelip şu beden içine girince dünyevî zevkler onu, Tanrısal yaşantısından ayırdı, ızdıraplara düşürdü. İnsan, riyazet, ibadet ve taatle, zikir, fikir ve aşk ile beşerî varlığını unutup Tanrı'nın varlığına geçebilir ve ilk hayatını yaşıyabilir. İşte bu beşerî varlıktan ilâhî varlığa geçişe fena fillah (Allah'ta yok olma), Allah ile yaşamağa da beka billah (Allah ile baki olma) denir. Bu halde insan, kendisi de dahil her şeyi unutur. İnsan vardır, kâinat da vardır ama insan bunun farkında değildir.

Mutasavvıflar : « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ : *O'nun zatından başka her şey helâk olacaktır, hüküm O'nundur ve O'na döndürüleceksiniz.*",[1] « فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ : *Nereye dönerseniz, Allah'ın Yüzü oradadır*"[2] gibi âyetlerden ve Hz. Peyğamber'den sağlam yollarla gelen : "Allah azze ve celle buyurdu ki: Kulum bana nafilelerle yaklaşmağa devam eder. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Ben onu seversem onun işittiği kulağı, gördüğü gözü olurum..."[3] kudsî hadîsinden fena fillah manasını çıkarmaktadırlar. Sufiler Hz. Peyğamber'in şu duâsından da fenâ manasını anlamışlardır:

Yüce Allah, Peyğamber'ine : " Secde et, yaklaş"[4] demişti. O da : « اعوذ برضاك من سخطك و اعوذ بمعافاتك من عقوبتك : Senin gazabından rızana, cezandan bağışlamana sığınırım" dedi. Allah'ın sıfatlarından, yine O'nun sıfatlarına sığındı. Sonra sıfatlardan gördüğü yakınlıktan da yakın bir makam gördü de « اعوذ بك منك : Senden sana sığınırım" [5] dedi. Önce Allah'ın sıfatlarından sıfatlarına sığınmış iken şimdi kendine sığındı. Bundan da yakın makam gördü, « لااحصى ثناء عليك : Sana bir övgü sayamam" dedi. Sonra kendisini de aradan çıkardı: « انت كما اثنيت على نفسك : Sen kendini övdüğün gibisin" dedi. İşte yakınlık ve kendinden geçmenin hakikati budur[6].

---

1 Kasas Sûresi: 88.

2 Bakara Sûresi: 115.

3 Buharî Rikak, 38.

4 ʿAlâk Sûresi: 19.

5 Müslim, Ṣalât, 222; Ebū Dāvūd, Salât, 148, Vitr, 5; Tirmizî, Da'avât, 75, 112; Nesā'î, Ṭahāret, 119, Taṭbîḳ, 47, Sehv, 71, 89, Ḳıyāmu'l-Leyl, 51, İsti ʿāźe, 62; İbn Māce, İkāme, 117, Duâ, 3; Muvaṭṭa, Messu'l-Ḳur'ân, 31; İbn Ḥanbel, I. 96, 118, 150, VI. 58, 201.

6 Serrâc, al-Lumaʿ, s. 158–159.

Fena'nın hakikatinde Hak'tan başka hiçbir şey kalmaz. Dünya da, âhiret de atılır. « فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ : İki ayakkabını çıkar"[1] âyetinden iki cihandan geç manası anlaşılmıştır. Birçok âyetler hep bu manaya çekilerek tefsir edilmiştir.

Bu, sonunda vahdet-i vücuda götürür. Fakat ilk sufilerde vahdet-i vücud fikri yoktur. Onların gayesi, Allah'ın varlığında beşerliği unutmaktır. Daha sonraki tarihlerde fena nazariyesi ileri götürlümüş ve vahdet-i vücud fikrine varılmıştır ki bu düşüncenin, İslâm âleminin ilerlemesi için zararlı olduğu, müslümanları büyük bir hoşgörüye, yapılan her işi Allah'tan bilerek hiçbir şeye ses çıkarmama, boyun eğme düşüncesine atarak toplumun bozulmasına yol açtığı da söylenebilir.

Şimdi fenanın ifrata vardırılmış şekli olan vahdet-i vücudu izah edelim:

2–Vahdet-i Vücud:

Vahdet-i vücud (varlık birliği) fikrini sistemleştiren mutasavvıf, Muhyi'd-dîn İbnu'l-Arabî'dir. Ondan önce de İslâm dünyasında bu fikrin temellerini bulmaktayız. Özellikle Gazalî'nin eserlerinde bu fikre çok yaklaştığını görmekteyiz ama onlarda bu fikir açıkça ortaya atılıp sistemleştirilmemiştir. İleri sürülen görüşler, fena fillah sınırını zorlamakta ise de henüz o sınırı pek aşmamaktadır. İbnu'l-Arabî'dir ki bu düşünceyi görüşlerinin temeli yapmış ve bunu bütün İslâm tasavvufuna yaymıştır.

İbnu'l-Arabî'ye göre varlık, bir tek hakikatten ibarettir. Çeşitlenme ve çoğulma, dış duyuların meydana getirdiği zahiri bir şeydir. Allah mutlak varlıktır. O'nun varlığının sebebi yoktur. O, kendi zatiyle vardır. O'nu bilmek, varlığını bilmektir. Zatının hakikatini bilmek mümkün değildir.

Allah ezelde vardı ve kendisiyle beraber hiçbir şey yoktu. Âlemi yaratmak isteyince kendinde mevcut ve her şeyin aslı olan; kadimle kadim, muhdesle muhdes sıfatını kazanan Küllî Hakikat'e, Allah'tan Hebâ denen bir hakikat tecellî etti (taştı, göründü). Bu, tıpkı yapılacak binanın, kâğıt üzerine plânını çizmeğe benzer. Sonra Yüce Allah, kendi nuriyle o hebâya tecellî etti (filozoflar buna küllî heyûlâ derler). Bütün âlem, bilkuvve bu hebada var idi. Hebada bulunan her şey, gelen bu tecellî nurunu kendi istidadına göre kabul etti. Bu nuru en çok alan da hebâda bulunan Hakkikat-i Muhammediyye idi. Buna akıl da denir. Böylece ilk varlığa çıkan şey, akıl yani Hakikat-i Muhammediyye oldu. Bu suretle Allah'ın tecellîsinden hebâ ve hebânın tecellîsinden âlem meydana geldi.

1 Tâhâ Sûresi: 12.

Allah bizi şu belirli şekillerde yaratacağını, ezelden beri biliyordu. Eğer bizi bu şekilde bilmeseydi yaratmazdı. Bu şekli başka yerden de almadı. Çünkü kendisinden başka bir varlık yoktu ki oradan alsın. Demek ki kendi bilgisinde bizim bu şeklimiz vardı. Bizi ezelî bilgisiyle böyle bilmişti. O halde biz, bilkuvve O'nda vardık. O'nun bizi bilmesinin aynısı olan bizim misalimiz (düşünce halindeki varlığımız, bir başka deyişle Allahın bizim hakkımızdaki bilgisi), kendi kıdemiyle kadimdir. Çünkü bilgi O'nun sıfatıdır. Sıfatı da ezelîdir. Allah, bizi yaratacağını sonradan bilmiş olamaz[1].

İbnu'l-Arabî'ye göre a'yan-i sabite (ideler), yani Allah'ın bilgisi bakımından âlem, kadimdir. "Yoktan zuhura gelmiş değildir. Yoktan zuhura geldi demek, zatı zatında gizli iken iradesi ile a'yane (şekillere) geldi demektir. *Zira ne yok var olur, ne de var yok olur.* Zat denizinin inkılâbından (çalkanmasından) âlemler meydana gelmiştir".[2]

Allah bu dünyaları, isimlerini meydana çıkarmak için yaratmıştır. Çünkü makdursuz kadir; verme olmadan cömertlik; beslenen kimse olmadan rızık vericilik; yardım edilen bir şey olmadan yardım edicilik; rahmet edilen biri olmadan rahmet edicilik etkisiz kavramlardır[3].

Sadreddin Konevi de çeşitli zıd fiillerin varlığını, Allah'ın gazap, rahmet gibi sıfatlarının tezahürü için zaruri görmektedir. Allah'ın isimleri ve sıfatları tam anlamiyle meydana çıksın diye hayır-şer, gazap-rahmet mazharı olan fiiller görünmüştür. Bunlar olmasaydı isimler ve sıfatlar arasındaki karşıtlılık ve dengelilik sırrı belli olmaz, halim ve ğafur bilinmez, kötülük iyiliğe değişmezdi[4].

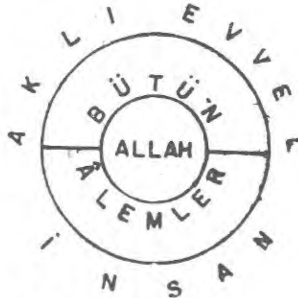
İbnu'l-Arabî'ye göre kâinat, Allah'tan çıkmıştır, fakat Allah ile aynı mahiyyette değildir. Mümkün varlıklar, önce yok iken sonradan Allah'tan sadir olmuştur, fakat parçanın bütünden ayrılışı gibi bir ayrılışla var olduğu düşünülemez. Zira o takdirde bunlar varlıktan varlığa çıkmış ve böylece ezelde kendi kendisiyle kâim bir varlığa sahibolmuş olurlardı.

Tanrı'nın Zat ve mahiyyetine zarar vermemek için kâinat, Allah'ın ilk tecellisinden meydana gelen ilk akla dayandırılmıştır. İlk akıl tektir. Fakat yapısında çokluk istidadı vardır. Bütün varlıkların suretlerini (idalerini) kendinde taşır. Buna kâinatın ilkesini teşkil eden Levh-i Mahfuz da denir.

İbnu'l-Arabî'ye göre varlık bir daire teşkil etmektedir. Bu daire, Allah'ın bir görüntüsü veya O'nun aynıdır. Dairenin merkezi Allah'tır. Başında ilk akıl vardır. Bu, bütün yaratılanların aslıdır. Her şeyin sureti, tasarısı bunda mevcuttur. Bu suretler, şekillere konulmuştur. Nihayet yaratma devam edip

1 İbnu'l-Arabî, al-Futūḥātu'l-Mekkiyye, I. 153–154, Mısır, 1293.
2 İsma'īl Ḥaḳḳī, Lubbu'l-Lubb va Sirru's-Sirr, s. 12, İstanbul, 1328.
3 Futūḥāt, I. 155.
4 Konevî, İ'caz, 109b, Yusuf Ağa Ktph. No. 7.

insan türüne gelmiş ve en son insan yaratılmıştır. Varlık dairesinin sonunda insan bulunmaktadır. İnsanla varlık dairesi tamamlanmış ve nasıl dairenin sonu, başiyle birleşirse insan da öylece akılla birleşmiştir. Başında akıl, sonunda (başa birleştiği noktada) insan bulunan bu dairenin, iki ucu arasında kalan kısmında diğer yaratılmış dünyalar, varlıklar vardır. Nasıl dairenin merkezinden çıkan hatlar, çevrenin her noktasına aynı uzaklıkta ise bütün yaratıkların da Allah'a nisbeti öyledir. Onda değişiklik olmaz. Dairenin çevsindeki her nokta, nasıl merkeze bakarsa bütün yaratıklar da öyle Allah'a bakar, O'nun verdiğini kabul ederler[1].



a. Hazarât-i Hamse (beş mertebe):

İbnu'l-Arabî ve ondan sonrakilerin vahdet-i vücutçu tezlerine göre Allah'ın isim ve sıfatlarının bir tezahürü olan bu cihan, beş mertebede meydana gelmiştir. Allah'ın zatının ve sıfatlarının sonu olmadığı gibi cihanın da sonu yoktur. Çünkü cihan, Allah'ın isim ve sıfatlarının aynasıdır. Demek ki âlemler de sonsuzdur. « كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ : *O, her an başka bir şandadır*"[2] âyeti gereğince Tanrı işlerinin sonu yoktur. Allah, kudretinin yüceliğinden, bir kuluna aynı surette iki defa görünmez, iki kuluna da bir surette görünmez. Yalnız âlemlere toptan onsekiz, parça parça onsekiz bin demişlerdir. Bunlar itibarîdir. Bütün bu sonsuz âlemleri, beş mertebe içine almaktadır:

1–Birinci mertebe ğayb-i mutlak (mutlak gizlilik) mertebesidir. Bu mertebeye ğayb-i mutlak, lâhut âlemi, lâ teayyün âlemi, itlak âlemi, mutlak amâ mahz vücud, mutlak vücud, sırf zat, Ümmü'l-Kitab, mutlak beyan, basit nokta, ğayblerin ğaybi gibi isimler de verilir. Bu mertebede ne isim, ne resim, ne sıfat, ne sıfatlanan vardır. Bu mertebede asla şehadet âlemi yoktur. Bu mertebede Allah tam kemal halindedir, henüz isim ve sıfatlar dairesine inmemiştir. Bütün şekil isimleri Hakk'ın zatında yok olmuştur:« هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا : *İnsana hiç anılan bir*

1 Futûhât, I. 162.
2 Rahman Sûresi: 29.

şey olmadığı bir zaman gelmedi mi?"[1]. «كان الله ولاشيئ معه»: *Allah vardı, kendisiyle beraber bir şey yoktu."*[2]

2–İkinci mertebe Ceberut âlemi, ilk teayyün, ilk tecellî, akl-i evvel, ilk cevher, hakikat-i Muhammediyye, izafî ruh, küllî ruh, ğayb-i muzaf, kitabu'l-mubîn mertebesidir. Bunlar hep aynı mertebeye verilen isimlerdir. Ummu'l-kitab mertebesinde toplu olan varlık, bu makamda açılmış, detaylanmıştır.

3–Üçüncü mertebe, melekût âlemidir. Buna misal âlemi, hayal âlemî, vahidiyyet, ikinci teayyün, ikinci tecellî, sidretu'l-munteha, emir âlemi, küçük berzah ve tafsil âlemi de denir. Bu âlem, şehadet âlemine yakın ğayb-i mu zaf âlemidir.

4–Dördüncü mertebe mutlak şühud mertebesidir ki buna şehadet âlemi, mülk âlemi, nâsut âlemi, his âlemi, unsurlar âlemi, felekler âlemi, yıldızlar âlemi denir. Şehadet âleminden başka âlemlere ğayb âlemi de denir, emir âlemi de denir. Böylece başlıca iki âlem olmaktadır: a) Gayb âlemi, b) Şehadet âlemi.

Bu dört âlem, dört deniz gibidir. Birinci denizin dalgalanmasından ceberut âlemi meydana gelmiştir ki buna izafî ruh da denir. Ceberut âleminin dalgalanmasından melekût âlemi meydana gelmiştir. Melekût denizinin dalgalanmasından mülk âlemi meydana gelmiştir. Dalgalanmaktan maksat, zatî iktiza ve zatî arzudur. Bunların hepsi bir anda olmuştur. Nitekim "Bizim işimiz bir göz açıp yumuncaya kadar yahut daha çabuktur"[3] buyurulmuştur. Bunların hepsi bir nurdur. Değişme ile türlü görünür. *"Her an O, başka bir şandadır"*[4] âyeti gereğince Zattan meydana gelir ve Zata gider. *"Başlangıç O'ndandır ve dönüş O'nadır."*[5]

5–Beşinci mertebe, bunların hepsini kendinde toplayan insan-ı kâmil mertebesidir. Önceki dört âlem, Allah'ın İsm-i A'zamıdır. Bunların tamamı, Allah'ın Zatını gösterir. Bu âlemlerin tamamı, insanda da vardır. O halde insanı kâmil, bütün âlemlerin özetidir. Nasıl İsm-i A'zam, Allah'ın bütün isimlerini kendinde toplamışsa, insan-ı kâmil de bütün âlemleri kendinde toplamıştır. Onun içindir ki Hz. Alî:

وتزعم انّك جرم صغير و فيك انطوى عالم اكبر

"Sen kendini küçük bir cisim sanıyorsun. Oysa sende büyük bir âlem toplanmıştır."[6] demiştir.

Kâinatta bulunan her şeyin insanda da bir örneği vardır. Kâinat, Allah'ın isim ve sıfatlarının yekûnü olduğu gibi insan da kâinatın küçük bir örneği

1 İnsan Sûresi: 1.
2 İbn Hibban, Hakim ve İbnu Ebî Şeybe rivayet etmişlerdir (Keşfu'l-Hafâ, s. 130).
3 Kamer Sûresi: 50.
4 Rahmān Sûresi: 29.
5 İsmail Hakkı, Lubbu'l-lubb, s. 11–12; İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, ikinci kitab, s. 182, İstanbul, 1340–1343.
6 Lubbu'l-Lubb, s. 13.

olarak Allah'ın isim ve sıfatlarının yekûnüdür. Onun için Hz. Peyğamber: « إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ » : Allah' Âdem'i kendi suretinde yarattı".[1] demiştir. İnsanda bütün Tanrı isimleri zuhur edeceğinden insan, gökte ve cennette değil de Arzda halife olmuştur.[2]

---

1 Sadreddîn Konevî'ye göre âlemin her parçası, Allah'ın isim ve sıfatlarından birine delâlet eder. Bu parçaların tümünden meydana gelen kâinat ise Allah'ın zatına delâlet eder. Allah, insan-ı kâmili, ruhu ve manası ve mertebesiyle kendisine tam bir âlamet yapmıştır. İnsan her şeyin nüshasıdır. Onda her şeye delâlet etme gücü ve mertebesi vardır. O, her şeyi muhittir. Onu tam bir bilgi ile bilen, dolayısiyle her şeyi bilir (İ'caz, varak 66b).

2 Futûḥât, I. 161.

İsmail Fennî, vahdet-i vücuttaki bu beş mertebeyi, Şeyh Muhammed İbn aş-Şeyḫ Faḍlullāh al-Hindî'nin Tuḥfetu'l-Mursele adlı risalesine dayanarak yedi mertebeye çıkarmaktadır:

1- Birinci mertebe lâteayyün itlak ve zat-i buht mertebesidir. Bu mertebede varlığın sıfatları yoktur. en yüksek mertebe olan bu mertebeye EHADİYYET mertebesi denir.

2- İkinci mertebe, ilk teayyün mertebesidir. Bu mertebe Allah'ın zatını, sıfatlarını, özet bir şekilde bilmesi mertebesidir. Bu mertebeye VAHDET ve HAḲÎḲAT-İ MUḤAMMEDİYYE mertebesi denir.

3- Üçüncü mertebe, ikinci teayyün mertebesidir. Bu mertebe, Allah'ın, zatını, sıfatlarını ve bütün varlıkları detaylariyle bilmesi mertebesidir. Bu üç mertebe kadimdir. Bunlardaki öncelik, sonralık da itibarîdir.

4- Dördüncü mertebe ruhlar mertebesidir. Bu mertebe, kendi zatlarına ve misallerine görünen basit, soyut yaratıkların bulunduğu mertebedir.

5- Beşinci mertebe, misal âlemi mertebesidir. Bu mertebe parçalanma, ayrılma kabul etmiyen birleşik yaratılmış varlıklar mertebesidir.

6- Altıncı mertebe, cisimler mertebesidir. Bu mertebe parçalanma ve ayrılma kabul eden kesif kâinat varlıkları mertebesidir.

7- Bu söylenen cismanî ve nurânî mertebelerin hepsini toplayan insanlık mertebesi de yedinci mertebeyi teşkil eder. İşte kâinat bu yedi mertebede meydana gelmiştir. Birinci mertebe lâzuhur (görünmezlik) mertebesi, geri kalan da görünme mertebesidir.

Allah, derece derece inerek varlıklar halinde görünmüş, mertebeleri meydana getirmiştir. Son mertebe olan insan, yükseldiği ve bütün mertebeler kendinde göründüğü zaman insan-ı kâmil olur. En yüksek çıkış ve yayılış Peygamberimiz (s.a.v.) Efendimizde olmuştur. Tanrılık mertebelerini yaratıklara, yaratıkların mertebelerini Tanrı'ya vermek caiz değildir.

Varlığın iki kemali vardır. Biri zatî kemali, diğeri isimlerine ait kemalidir. Zatî kemal, Allah'ın kendi kendinde görünmesidir. Mutlak fena bu kemalin gereğidir. Mutlak fena, Allah'ın kendi nefsinde bütün kâinatı küllî bir şekilde bilmesidir. Bunda kâinatın olmasına lüzum yoktur. Çünkü ağacın çekirdekte, çoğun tekte varlığı gibi zaten her şey (ide olarak) O'nda vardır.

İsimlere ait kemal ise, Allah'ın, zatını dış âlemdeki eşyada görmesidir. Bu, mücmelin mufassalda, tekin çokta, çekirdeğin ağaç ve dallarında kendini görmesine benzer. Buna hülûl ve ittihad denmez. Çünkü hülûl ve ittihad için iki ayrı varlık lâzımdır ki biri diğeriyle birleşsin veya diğerinin içine girsin. Oysa varlık birdir, asla çoğalmaz. Çoğalan varlığın kendisi değil, sıfatlarıdır. Bütün yaratıklar varlık itibariyle Allah'ın aynı, şekilde belirme itibariyle Allah'ın gayrıdır. Başkalık itibarîdir. Bu, tıpkı su yüzündeki kabarcıkların, karın ve kırağının suda ayrı görünmesi gibidir. Gerçekte bunlar suyun aynıdır. Fakat görünüş bakımından ayrıdır. (İsmail Fennî, Maddiyyun Mežhebinin iḍmihlâli, s. 259–262).

İbnu'l-Arabî, bu noktaya geldikten sonra Tanrı ile kulu bir görmektedir: "*Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı*".[1] âyetinde: "Kulum, faili olmadığın şeyi yap. Yaptığın işin faili benim. Ben de ancak seninle yaparım. Çünkü onu kendi kendime yapamam, onu yapmak için sen lâzımsın. Senin yapman için de ben lâzımım". Böylece işler bana ve Ona bağlı oldu... Ben de hayret ettim, hayret de şaştı. Hayret içinde hayret oldu"[2] diyen İbnu'l-Arabî şöyle devam ediyor: "Nice zamanlar olmuş ki şöyle değmişimdir:

الربُّ حقٌّ والعبد حقٌّ   ياليت شعرى من المكلّف
ان قلت عبد فذاك نفىٌ   أو قلت ربٌّ فما يُكَلّف

"Rab Haktır, kul Haktır, ah bilseydim, mükellef kimdir? Kuldur dersen o yoktur, Rabdır dersen o nasıl mükellef olur?"

Nice zaman da şöyle demişimdir:

تعجبت من تكليف ما هو خالق له   وانا لافعل لى فاراه
فياليت شعرى من يكون مكلّفا   وما ثمّ الاّ الله ليس سواه

"Kendisinin yaptığı bir şeyi bana teklif etmesinden hayret ettim. Benim yaptığım bir iş yok (bende o işi hep) O'(nun yaptığı)nı görüyorum. Âh bilseydim mükellef kim oluyor? Her yerde ancak Allah var, Ondan başkası yok."

"Böyle söylemekle beraber bana yine denildi ki yap".[3]

İbnu'l-Arabî'nin vahdet-i vücud görüşü, kendisini dinlerin birliği görüşüne götürmüştür. Ona göre bütün dinler birdir. Semavî, gayr-i semavî dinler arasında bir fark yoktur. Çünkü bütün yaratıklar, Allah'ın bir görüntüsü olduğuna göre bütün tapılanlarda tecellî eden Allah'tır. İnsanlar çeşitli suretlerde görünen bir tek Tanrı'ya ibadet etmektedirler. Rabba ibadetten ğaye, kulun O'nunla birleşmesidir. İbadette batıl olan taraf, Tanrı'yı yalnız bir surete hasredip değirlerinde görmemektir. Yalnız bir surete Tanrı demektir.

---

1 Enfal Sûresi: 17

2 وما رميت اذ رميت و لكن الله رمى و افعل ياعبدى مالست بفاعل با(لا) انافاعله و لا افعله الا بلك فانه لا يتمكن ان افعله بى فانت لا بد منه و انا بدك اللازم فلا بد منى فصارت الامور موقوفة على و عليه فحرت و حارت الحيرة و حار كل شيىء وما ثم الاحيرة فى حيرة.

İbnu'l-Arabî, Kitabu'l-Celâle, varak 61b–63a. Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 7838 numaralı mecmuada.

3 Aynı eser.

İbnu'l-Arabî, « وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ : *Doğu ve batı Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın zatı oradadır.*" [1] âyetinin delâletiyle Allah'ın her şeyde tecellî ettiğini ileri sürüyor ve dolayısiyle her şeyde bir parça tanrılık görüyor. Bundan ötürü de bütün itikadların doğru olacağı kanaatini izhar ediyor: "Sakın bir düşünceye bağlanıp kalmayasın, o zaman çok şey kaybedersin. Sen bütün inançların heyûlâsı ol. Zira Allah, yalnız bir inancın çevreliyeceği bir varlık olmaktan daha geniş ve daha büyüktür. Çünkü O, "Nereye dönerseniz Allah'ın vechi oradadır" diyor[2]. Bir şeyin vechi, hakikatidir. Anladın ki Allah, her vechin inniyyetindedir. Semme (ثَمَّ) itikadları gösterir. Her inanç sahibi, inancında isabet etmiştir ve her isabet eden de sevab alır, her sevap alan da said (mutlu) dir ve her said ise kendisinden razı olunmuştur."[3]

Onun için bütün kâinatı Alla'ın isim ve sıfatlarından ibaret gören insan-i kâmil, bütün itikadların camiidir.

عقد الخلائق فى الاله عقائدا   وأنا اعتقدت جميع ما عقدوه

"Yaratıklar, Tanrı hakkında çeşitli inançlara bağlandılar. Ben ise onların bütün inandıklarına inandım.".[4]

İbnu'l-Arabî'nin talebesi, Sadreddin Konevî de Fatiha tefsirinde hocasının varlık birliği fikrini işlemiş ve onun dinlerin birliği görüşüne vasıl olmuştur: "Büyükler Zat tecellîsine mazhar, cemi' birliği mertebesindedirler. Onlar bir zevke, bir inanca bağlanıp kalmazlar. Her zevk sahibinin zevkini ve her itikad sahibinin itikadını kabul ve tesdik ederler. Bu tecellî bir bakıma her itikadın aynıdır".[5]

İbnu'l-Arabî şöyle diyor: Varlığın tamamı gerçekten birdir. Allah ile beraber başka bir şey yoktur. Bunun için « لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ [6] : Kalbi olup kulak veren ve gören»e işaret edip « كان الله ولاشيء معه : Allah vardı, kendisiyle beraber hiçbir şey

1 Bakara Sûresi: 115.
2 Bakara Sûresi: 115.
3 Fuṣūṣ, I. 113; ʿAbdullah Bosnavî Şerhi, I. 580 ve devamı, Dâru't-Ṭıbâati'l-ʿÂmira.
4 Fuṣūṣ, II. 289.
5 Konevî, İʿcāz, varaḳ 16a, b.
6 Ḳaf Sûresi: 37.

yoktu."[1] sözü ne güzeldir. Gören O'dur. O, şimdi, önce olduğu gibidir. Bu anda da O, O'dur. O zamanda da O, O idi. Sonra da O, O'dur. Şimdi biz mevcuduz, bizi var etti; gizli açığa çıktı ve açık gizlendi. Sonra yine açığa çıkacak, yine gizlenecek, böyle devam edip gidecektir. Kitap ve sünneti araştırırsan, ebedî olan Bir'den başkasını bulamazsın. O, O'dur. O, ebeden kaybolmakta devam etti. Gerçeğe eren bilginler şu noktada birleştiler ki Allah, bir şahsa bir surette iki defa görünmez. (Her şahsa başka başka suretlerde tecellî ettiği gibi bir şahsa da her an başka başka suretlerde tecellî etmektedir). İşte bu, Hû (O) nun genişlemesidir. Ebu Talib demiştir ki: "Misli gibi bir şey olmıyanı ancak misli gibi bir şey olmıyan görebilir, başkası göremez. O halde gören, görülenin aynıdır.".[2]

İbnu'l-Arabî'nin fikirlerinde çelişiklik görülmektedir. Yukarıda verdiğimiz parçalarda görüldüğü gibi bütün kâinata Allah'ın aynıdır derken bazan da böyle söyliyenleri tekfire kadar gider. "Allah'ın ruhlardan ve görülen cisimlerden (eşbahtan) ayrı, müstakil bir vücudu yoktur, Allah bütün kainattır" diyenlerin küfrüne hükmeder[3]. "Ğaybin anahtarları O'nun yanındadır, onları, o'ndan başkası bilemez."[4] âyetinde şöyle diyor:" Bu âyet sana bildirdi ki sen O değilsin. Çünkü zannettiğin gibi sen O olsaydın, ğaybin (gizlinin) anahtarlarını kendin bilirdin. Halbuki onları ancak O'nunla bilirsin. O halde sen O değilsin."[5] Fikirlerinin tahlili sonunda onun görüşü şöyle özetlenebilir:

Her şeye vücut veren Allah'tır ama şekillerde görünme bakımından tek tek eşya Allah değildir. Allah, mutlak gizlilik derecesinden mertebe mertebe inerek eşyayı meydana getirmiştir. Her şeydeki varlık, Allah'ın varlığıdır. Bu varlığın mertebeleri vardır. En yüksek mertebesi lâteayyün mertebesidir ki buna Ehadiyyet mertebesi de denir. Allah deyince varlığın bu lâteayyün (şekle girmemiş) mertebesi anlaşılır. Diğer varlıklar bu mertebeden taşmıştır. Bütün varlıklar bu mertebedeki varlığın isim ve sıfatlarıdır. Teayyün bakımın

---

1 İbnu Ḥibbān, Hakim ve İbn Ebî Şeybe Bureyde'den rivayet etmişlerdir (Keşful-Ḫafâ, s. 130)

2 الوجود كله واحد فى الحقيقة لا شيىء معه و لهذا ما الطف اشارة الشارع «لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد، و الشهيد هو الهو. فقال كان الله ولا شيىء معه وهو الآن على ما عليه كان فالآن هو الهو: و كان هو الهو. فما ثم الا هو: ونحن موجودون و قد اثبت ان الحال الحال و العين العين فما ثم الا غيب ظهر و ظهور غاب ثم ظهر ثم غاب ثم ظهر ثم غاب .

Kitabu'l - Celâle, vrk. 57 b — 59 a

3 ʿAliyyu'l-Ḳārî, Vahdet-i Vücud, s. 87.

4 Enʿam Sûresi: 59.

5 ʿAbdullah ibn Ḥasan aş-Şehrânî, Mesleku't-Taʿrîf, Ḥamîdiyye Kütüphanesi, No. 1440, varak 9a.

dan her varlık, kesin olarak Allah'tan başkadır. O halde bir bir eşya Allah değildir. Çünkü Allah'ın belirli bir şekli yoktur. Yaratıkların, yaratna ibadet ve taati muhakkak lâzımdır. Dinin hükmü her zaman bakidir.

İşte İbnu'l-Arabî'nin vahdet-i Vücud görüşü, her şeyi mübah kılan bir görüş değil, dinin hükümlerine mutlaka uymayı gerekli gören bir görüştür. Zaten kendisi de zahirî mezhebine mensup, şer'î emirlerde son derece titiz ve sert bir mutasavvıftır. Onun Selçuklu sultanına yazdığı mektupta hıristiyan tebaa için yapmayı öğütlediği hususlar, bunu açıkça göstermektedir[1].

Bununla beraber vahdet-i vücud sistemini, İslâmın tevhidini özetliyen İhlâs Suresine vurduğumuz zaman reddetmek zorunda kalırız. Zira vahdet-i vücuda göre bütün varlıklar Allah'tan feyzetmiştir (taşmıştır). Bu ifade, Allah'ın doğurduğu fikrini hatıra getirir. İhlâs Suresi ise "Allah doğurmamış, doğurulmamıştır" diyor.

Yalnız İmam Gazalî, bu feyzi, doğurmak manasına almıyor. Güneşin ışığı etrafa saçılır. bu ışıklar güneşin kendisi değilse de ondan başkası da degildir. Ve bunda bir doğurma da yoktur. İşte Allah da böyle nurdur. Bu kâinat ise o nurun şuâlarıdır. Bu şuâların varlığı, güneş ışığının güneşe bağlı olması gibi Allah'a bağlıdır. Bunda doğurma anlamı yoktur[2].

b. Zaman:

Bütün vakitler, günler, aylar, yıllar ve çağlar hep isimlerin ve hakikatlerin birer görünümüdür. Devirlerle bu isim ve hakikatlerin küllî ve kuşatıcı hükümleri, anlarla da zat hükümleri görünür. Devir ve an iki asıldır. Bunlar arasında günler, saatler, aylar ve yıllar vardır. Anla devir arasında bulunan saniyeler, dakikalar hep mutlak varlığın sıfatı olan vahdet ile mümkün varlığın sıfatı olan çokluk arasındaki bağıntı gibidir. Nasıl çokluk, bir'in görünümünden ibaretse zaman da ân'ın görünümünden ibarettir. Ân, bölünemiyen zamandır. Gerçek var olan odur. Ondan başkası yoktur. Geçmiş ve gelecek, faraziyeden başka bir şey değildir. Var olan andır. Çokluk ve imkân, gerçek varlık ile ayn(şekilli varlık)lar arasındaki harekettir. Yani zaman, ân'ın hareketidir.

«كَانَ اللّٰهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ» : *Allah vardı, başka bir şey yoktu*",[3]

«وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» : *Nerede olursanız O, sizinle beraberdir*"[4]

1 Bkz. İslâm Ansiklopedisi, İbnu'l-Arabî maddesi.

2 İsmaʿîl Fennî, Maddiyyun Mezhebinin iḍmiḥlâli, s. 271, ve devamı.

3 İbnu Ḥibbān, Ḥakim ve İbn Ebî Şeybe rivayet etmişlerdir. (Keşf, s. 130).

4 Hadid Sûresi: 4.

sözleri, ân'ın dayanağıdır. Ân'ın hareketinden dakikalar, dakikaların hareketinden dereceler, derecelerin hareketinden saatler, saatlerden günler doğar. Günün açılmasından haftalar, aylar, mevsimler ve yıllar meydana gelir.

Zatî müşahedeye eren, EHADİYYET makamına nail olan, tekrar görmez. Ân'ı bilir, devirlere geçmez. Çünkü Rabbı ona: « كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ : *Her an başka bir şanda*"[1] olduğunu haber vermiştir.

Günü Hû'ya bağlayan, hem görerek hem de Hz. Peygamber'den gelen haber yoliyle bilir ki ân bölünmez. Çünkü her mertebenin ve ismin günü, kendine göredir. Yani zaman izafidir. "*Rabbın indinde bir gün var ki sizin saydığınız bin yıl gibidir.*",[2] "*Melekler ve ruh, O'na sizin saydığınız elli bin sene kadar süren bir günde çıkar*"[3] âyetleri zamanın izafî (göreli) olduğunu haber vermektedir. Bütün isimleri ve sıfatları kendinde toplayan mertebenin dayandığı tek Zat, Hû'dur. Bu makamdan bu kul ve benzerleri: وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ « : *Bizim işimiz tek bir defadadır, bir göz kırpma ya da daha kısa bir zamanda olur.*"[4] Yüce sözünün (yani ân'ın) sırrını görüyor.[5]

Mesnevî Şarihi Sarı Abdullah Efendi zaman hakkında şöyle diyor: "Mütekellimlere göre zaman itibarîdir, dışta bir varlığı yoktur. Keşif ve şühud erbabı yanında zaman dedikleri, zuhur ve teayyün mertebelerinden her birinde dört cemal (güzellik) çağında olan zatî tecellîlerin uzamasından ibaret olup her mertebede bir isimle anılır. Vahidiyyet mertebesinde ve ceberut makamında "Vakt-i Mutlak", "Ân-i Dâim" ile isimlenir ki bu mertebede sabah ve akşam yoktur. Peyğamberimizin (selâm ona) buyurduğu gibi : « لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ وقال ليس عند ربك صباح ولامساء : *Benim Allah ile öyle bir vaktim var ki onda bana ne bir yakın melek, ne de mürsel bir peyğamber yetişemez.*"[6] ve buyurmuştur: " Rabbin indinde sabah ve akşam yoktur.".[7]

1 Rahman Sûresi: 29.

2 Hacc Sûresi: 47.

3 Meâric Sûresi: 4.

4 Kamer Sûresi: 50.

5 Konevî, İʿcāz, varak 73b–74a.

6 Bu hadisi sufîler çok zikrederler. Kuşeyrî Risalesinde لي مع الله وقت لا يسعني فيه غير ربي şeklindedir. Tirmiẕî bu hadisi Şemāʾilinde, İbn Rāhûye Müsnedinde rivayet etmişlerdir (Kaşfu'l Ḫafâ, s. 173).

7 Bu hadisin kaynağını bulamadım.

"Zaman, melekût mertebesinde Dehr adını alır: « لَا تَسُبُّوا الدَّهرَ فانّ الدهر هو الله Dehre sövmeyiniz, çünkü dehr Allah'tır.".[1] Zaman, Berzah mertebesinde Asr adını alır: « وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِى خُسْرٍ : Asr'a andolsun ki insan ziyandadır" Mülk ve şehadet mertebesinde zaman adını almıştır.".[2]

Bu izaha göre zaman da mekân ve öteki varlıklar gibi Allah'ın bir görüntüsü olmaktadır.

که از آن جمله ملت یکیست صد هزار سال و یك ساعة یکیست
هست ازل را و ابد را اتحاد عقل را ره نیست زان سو افتقاد

"Bundan dolayı bütün milletler birdir, yüzbinlerce sene ile bir ân birdir. Ezelle ebed birleşmiştir. Aklın o tarafa yolu yoktur." [3]

3) Vahdet-i Vücud Sisteminin Eletirisi:

Buraya kadar vahdet-i vücud görüşünü izah ettik. Hemen söyliyelim ki bu fikir ilk mutasavvıflarda yoktu. Bunun tasavvufa girişi de hayli sonradır. İsmaʿîl Fennî; Bayezîd-i Bistāmî, Cüeyd-i Bağdadî, Abdulkadir Giylânî gibi mutasavvıfları vahdet-i vücud erbabından sayar[4] ki bu, açık bir hatâdır. Avrupalı araştırıcılar da ilk mutasavvıflarda vahdet-i vücud fikri olmadığına kanidiler.

Nicholson şöyle diyor: "Bayezîd'in ʿKendimi tesbih ederimʾ, İbnu'l-Farıd'ın ʿBen O'yumʾ gibi sözlerine bakarak bunlarda panteizmin olduğuna hükmetmek yanlıştır. Sufîliğin panteizme çevrilmesi Hallâc'dan çok sonradır. Bunun başlıca temsilcisi İbnu'l-Arabî (1165-1249) olmuştur." [5]

İslâm tasavvufunda ilk defa « انا الحقّ » diyen Hallâc'ın, hülûl veya penteizme taraftar olmadığını Massignon da ispat etmiştir. Aşağıya alacağımız Hallâc'a âit sözler, onun fena fillahı kasdettiğini, vahdet-i vücud veya hülûl düşüncesinde olmadığını gösterir. Hallâc şöyle diyor:

"Rabbim, kıdemini benim hadesime verdi. Benim hadesimi kendi kıdeminde mahvetti. Benim, kadimin sıfatından başka bir sıfatım kalmadı. O sıfat-

1 Buhārî, Tefsîru Sura: 45, Tevhîd, 35; Müslim, Elfāẓ 2, 3; Ebū Davūd, Edeb 169; İbn Hanbel, II. 237, 272; V. 299, 331.

2 Ferid Kam, Vahdet-i Vücud, s. 157.

3 Aynı eser, s. 158. Mevlânâ'dan.

4 Bkz. Maddiyyum Mezhebinin İḍmiḥlâli, s. 292.

5 R.A. Nicholson, The İdea of Personality in Sufism, s. 27.

ta konuşuyorum. Halk, tamamen hades olduklarından hadesten konuşuyorlar. Ben kıdemden konuşunca beni inkâr ediyorlar, küfrüme tanıklık ediyorlar, beni öldürmeğe çalışıyorlar."[1] Bu sözde fenâ var, fakat vahdet-i vücud yoktur. Çünkü Mansur, halkın ve kendisinin aslında hades olduğunu söylemektedir. Yine Hallâc, diğer bir sözünde şöyle demektedir: "Her heykel ve suretten görünen O'dur. Lâkin hiçbir dokunma ve karışma olmadan."[2] Bu söz, hülûlü bertaraf etmiş bulunmaktadır. Bir gün Hallâc, çarşıda ağlıyarak diyormuş ki: "Beni Allah'tan kurtarın (üç defa tekrar etmiş bunu). Zira O beni kaptı, beni bana döndürmüyor. O huzura riayet etmeye de gücüm yetmiyor."[3] Hallâc, talebelerinden birine şöyle yazmış: "Yüce Allah, kendi kendisiyle kaim tek Zattır. Kıdemiyle başkasından ayrıdır. Tanrılığiyle masivasından tektir. O'na hiçbir şey karışmaz.".[4] Hallâc'a göre "tanrılığın beşerliğe, beşerliğin tanrılığa karışacağını sanan kâfirdir".[5]

İlk mutasavvıflarda vahdet-i vücud düşüncesinin olmadığını ispat eden diğer bir husus da onların tefsirlerinde böyle bir yoruma rastlanmamasıdır. Panteizme çekilmeğe en müsait olan şu âyet üzerindeki tefsirlere bakalım: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ : *O evvel, âhir, zahir ve batındır.*".[6]

Sehl'e göre zahirin manası: yüksekliği ve kahrı zahir; batının manası: Kalblerin içinde gizlenmesini bilen demektir.[7]

Muhammed İbn al-Fadl: "İyiliği ile evvel, affiyle âhir, ihsaniyle zahir, setriyle batındır."

Ca'fer: "Allah evvelin evveli, âhirin âhiri, zahirin zahiri, batının batınıdır. Bu manalar düşmüş de Hû kalmıştır."

Bir diğeri: "Zahir herkesi kahreden, zahirleri ve sırları bilen, birtakım işaret ve delillerle varlığı zahir olan, bakanların gözlerinden gizli olsa da ruhlara yakînle zahir olan; batın: Zahirlerden gizlenen, ancak sırlarla idrak edilen demektir."

Sülemî tefsirinde bu anlamda daha birçok yorumlar yapılmakta fakat vahdet-i vücüd düşüncesini ima edecek bir söz söylenmemektedir. "Kimin

---

1 L. Massignon Aḫbāru'l-Ḥallāc, s. 21, Paris, 1936.

2 Aynı eser, s. 22.

3 Aynı, eser, s. 35.

4 Aynı eser, s. 29.

5 Aynı eser, s. 47.

6 Hadid Sûresi: 3

7 Ḥaḳā'iḳ, No. 261, varak 276b, Fatiḥ; Sehl, Tefsīru'l-Ḳur'ān, s. 98.

meşğalesi batınla olursa dehşette kalır, hayrete düşer, dili lâl olur, söyliyecek sözü, yapılacak işareti kalmaz... Bu sıfatların hepsini kendinde toplayan, âriflerin ortasıdır. Bunları giydikten sonra yok olan, tam kâmildir..." gibi sözler, tamamen fena fillahın ifadesidir.

Hattâ kelimeler, tamamlayıcı sözlerle vahdet-i vücudu bertaraf edecek bir tarzda tefsir edilmektedir:

« الأوّل » Her hayırdan önce, ihsan fi'linde her muhsinden önce ve son; ihsan fi'lini O mühürliyecek, bitirecektir."

« الظاهر » İradesinde galip, her şeye üstün."

"Allah, insanları Evvel ismiyle ğayb muhitine hidayet etti. al-Âhir ismiyle kaim ve daim olan beyanını tarif etti. az-Zahir ismiyle ap açık olan aziz nurunu gösterdi. Al-Batın ismiyle hak ve müşahedeyi onlara dağıttı".

"Her evvelden ezeliyyeti ile kıdemi kaldırdı. Her âhirden âhirliğiyle bekayı kaldırdı. Yaratıklar, O'nun zahirliğiyle varlığını ikrara mecbur kaldılar; vehimler, O'nun batınlığiyle künhünü ve keyfiyyetini idrakten perdelendiler..." [1]

Yine vahdet-i vücud sisteminde en çok üzerinde durulan ve insanı Allah'ın aynı görmeğe hüccet tutulan : « انّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِه : Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı." hadisi, ilk mutasavvıflarca hiç böyle bir anlama çekilmemiş; buradaki suret, usul, metod manasına alınmıştır: "Yani Âdem'i tasvir ettiği ve güzel yaptığı suret üzerine yarattı demektir. Burada suret, hey'et ve şekil manasınadır. Kendi usulü ve üslûbu üzerine yarattı demek olur.[2]

Vahdet-i vücud, Hint ve Yunan felsefelerinin Arapçaya çevrilmesi ve müslümanların diğer milletlerle teması sonucu İslâm tasavvufuna geçmiştir, İslâmın öz malı değildir. Hindistanın Veda mezhebinin esası panteizmdir. Onların Vedanta adlı kitaplarında yazılı olan şu sözler vahdet-i vücudun bir ifadesidir: "İlk sebep, çoğalmak istiyerek çoğaldı. Kâinat, Brahma'dan İbarettir. Zira ondan çıkar, onunla olgunlaşır, ona döner. Onun için Brahma'ya tapmak lâzımdır. Örümcek nasıl ağını kurup tekrar toplar, bitkiler nasıl topraktan çıkar, tekrar toprağa döner, insandan kıllar nasıl çıkar, büyürse kâinat da değişmez olan Brahma'dan öyle çıkmıştır. Brahma'nın zatî birliği hiç bozulmaz. Sebepler ve sonuçlar ondan ibarettir. Dalga, damla, köpük

1 Hakāik, varak 276b–278b.
2 Bkz. Sülemî, Hakā'ik, varak 276b ve devamı, Fatih, 261.

vs. gibi denizde meydana gelen şeyler, şekil itibariyle başka başka iseler de hakikat itibariyle birbirinin aynıdır... Brahma birdir, eşi yoktur. Varlıkta şekillenip görünmekle zatından ayrılmaz. O, ruhtur, ruh da odur.[1] Su buza, süt yoğurda çevrildiği gibi Brahma da hiçbir aracıya muhtacolmadan şekilden şekle girer. Güneş birdir, fakat suya aksedince çoğalır. Yaratılmamış olan İlâhî ruh da çeşitli suretlerde görünür."[2]

İşte felsefenin Arapçaya çevrilmesiyle birlikte bu fikir de İslâm dünyasına geçmiştir. Fakat başlangıçta felsefeye iltifat etmiyen, bütün güçleriyle riyazete ve amelî tarafa yönelen ilk mutasavvıflar bu düşünceye sahibolmamışlar, ancak kendi tatbikatlarının bir sonucu olarak fena fillah düşüncesinin son sınırına kadar gelmişlerdi.

Bu fikir, İbnu'l-Arabî'nin tesiriyle tasavvufa iyice yerleşmiş, hemen her mutasavvıfta bunun izleri görünmeğe başlamıştır. Fakat bu görüşe karşı çıkan mutasavvıflar da vardır. Alliyyu'l-Karî, te'lif ettiği Vahdet-i Vücud risalesiyle[3] İbnu'l-Arabî'nin sistemine karşı gelmiştir. İbnu'l-Arabî'nin vahdet-i vücudunu en yüksek makam kabul eden Kaşanî'ye karşılık, onun çağdaşı büyük müfessir mutasavvıf Alâu'd-devle Şimnânî ise bunu küfür telâkki etmiştir. Bu yüzden ikisi arasında mektuplaşmalar olmuştur. Abdurrazzak

1 Halbuki ilk mutasavvıflar, ruhun yaratılmış olduğunu, ruh ile Allah arasında hiçbir nisbet ve izafet olmadığını söylemişlerdir: "Vasıtîye göre yaratılması ve kabzı cesetlerden önce olan ruh, her yerde bulunabilir." (Sülemî, Hakaik, No. 261, varak 209a.)

2 Ferid Kam, Vahdet-i Vücud, s. 27–28.

3 ʿAliyyu'l-Ḳārî bu risalesinde özetle der ki: Bazı filozoflar âlemin kıdemini iddia ederler. Bu merduddur. Allah her şeyin yaratıcısıdır. Kadîmin sonradan yaratılanla bir olması mümkün değildir. Bu, tevhid mezhebine de aykırıdır.

Allah'tan başkasının varlığı yoktur. Onun için bazı şeyhler: استغفر الله مما سوى الله :Allah'tan başkasından Allah'a sığınırım." demişlerdir. Kemal erbabı kendilerine vaki olan celâl ve cemal tecellîlerini bilirler. Onlar hallerin arasını bulurlar. Hz. Peygamber (s.a.v.)in: "Mü'min mü'minin aynasıdır." sözünün manası budur. Çünkü kemal sahipleri halkı Hakk'ın aynası, ya da Hakk'ı halkın aynası görürler.

Aliyyu'l-Karî, vahdet-i vücuda kail olanları ikiye ayırır: Biri muvahhid vücudîlerdir, öteki mülhid vücudîlerdir. Birinciler mutlak varlık Hak'tır, yegâne varlık odur derken, ötekiler mutlak varlık bütün yaratıkları içine alır. Bütün yaratıklar mutlak varlığı teşkil eder derler.

Bu sözler aynı kapıya çıkar görünürse de aynı değildir. Birbirine zıddır. Çünkü birincisi Hak'tan başkasına varlık tanımazken, öteki âlemden başka varlık tanımıyor. Onun için birinci grup son derece şeriate bağlı kalmışlardır. Ötekiler ise genellikle dini ihmal etmişlerdir. Onlara göre âlemden ayrı olarak bir Tanrı mevcut değildir. Tanrı âlemin kendisidir. İşte Avrupa'nın panteizmi budur. Bu görüşü İbnu'l-Arabî'nin vahdet-i vücudundan ayırmak lâzımdır.

ʿAliyyu'l-Ḳārî'nin İbnu'l-ʿArabî'ye verdiği cevaplar, onun felsefesini pek o kadar sarsacak derecede susturucu değilse de şu sözü gayet yerindedir; "Allah'ın kitabı, Resulullah'ın açıklamadığı bir tarzda nasıl tefsir edilebilir ve Allah'ın zatî sıfatları hakkında nasıl öyle düşük arzulara, bid'at düşüncelere göre ulu orta söz söylenebilir?" (Bkz. ʿAliyyu'l-Ḳārî, Risâle fî Vaḥdeti'l-Vücud, s. 52–54, 56, 65–66.

Kaşanî'ye göre bütün makmaların sonu tevhiddir. Halbuki Simnânî bu anlamda tevhîdi daha aşağı bir makam sayıyor, kulluğu, tevhidin yerine son makam kabul ediyordu. Ona göre kulluk, kulun velâyet yönünden ilk haline dönmesidir. Hattâ Seyyidu't-Taife Cüneyd-i Bağdadî'ye: "Bu işin sonu nedir?" diye sorulduğunda: "Başkangıca dönmektir." cevabını vermiştir.

Vaktiyle vahdet-i vücud anlamında birçok rubaîler yazdığını söyliyen Alâu'd-devle, tevhid makamının sonuna varınca onların tamamen yanlış olduğunu anlayıp Hakk'a dönemin, batılda kalmaktan iyi olduğunu söylemiştir[1]

1 ʿAbdurrazzāḳ Kāşānî'nin Simnânî'ye, Simnânî'nin Kāşānî'ye yazdığı mektup, Lâmiʿî' nin Nefeḥātu'l-Üns tercemesi Futūḥu'l-Mucāhidîn li Tarvîci Ḳulûbi'l-Mucāhidîn'de s. 543 den itibaren yer almıştır.

Simnâni; Kaşanî'ye yazdığı cevapta özetle şöyle der: "Futuhat'ı tahşiye ederken şu tesbihe başladım:" سبحان من اظهر الاشياء فهو عينها : O zatı tesbih ederim ki eşyayı izhar etti, kendisi eşyanın aynıdır." "Kenara yazdım ki: Ey müsebbih, Allah gerçeği söylemekten utanmaz. Sen birinin: "Şeyhin fazlası şeyhin aynıdır" dediğini işitsen elbette ona hoş davranmaz, kızarsın değil mi? O halde akıllı bir kimsenin bu hezeyanı Allah'a nisbet etmesi nasıl caiz olur? Allah'a nasuh tevbesiyle tevbe et ki bu korkunç tehlikeden kurtulasın. Bundan dehrîler, tabiatçılar, Yunanlılar, Şekmanîler bile uzak dururlar.

"Kim Allah'ın varlığının vücubuna inanmazsa o gerçek kâfirdir. Kim O'nun, mümkinlere mahsus sıfatlardan münezzeh olduğuna inanmazsa o gerçek zalimdir. Çünkü o, Allah'ın mukaddes kemaline yakışmıyan sıfatları Allah'a nisbet ediyor.

"Mektubunu iki kere okudum. Adamın (İbnu'l-Arabî'nin) rubaisi "Rab Hak'tır.." sözü gözüme ilişti. O makamda o adama açılıp da "erdim" diye sevindiği şey, başlangıçta bu zayıfın birkaç gün için düşüp kalktığı makamdır. O makam bana hoş gelmişti. Ama bu fakir o makamdan geçti. Yani mükâşefe makamının başından, ortasından geçip sonuna ulaştı. Sonuna varınca o makamın hatası meydana çıktı. O makamın kutbunda (sonunda) öyle bir yakîn gözüktü ki onda şüphenin yeri yoktur. O halde ey aziz, işitiyorum ki vakitlerin taatle doludur. Ömrün de sonuna erişmiştir. Yazık, insanı makamlar aldatırlar. Birkaç çıncık boncuk bilgilerle geri kalır insan, Kur'an'ın çoğunluk âyetlerini birkaç müteşabih âyet için te'vil etmek günahtır. "*De ki: Ben de sizin gibi bir insanım.*" (Fussilet: 6) âyeti muhkemdir. Bu ve benzeri birçok âyetler varken sadece "*Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı.*" âyetine uymak yazıktır. Bu, Resul (s.a.v.)in Allah katındaki hususiyyetini insanlara anlatmak için böyle söylenmiştir. Nitekim padişah, kendine yakın bir adamını bir memlekete gönderse der ki: "Onun eli benim elimdir, onun dili benim dilimdir." Bir müridini irşada memur ederek gönderen şeyh de onun icazetine: "Onun eli benim elimdir" diye yazar. Gaye hep hususiyeyyeti belirtmektir. "*Allah'ın lâneti zalimleredir.*" (Hud: 18), "*Şeytan size düşmandır, onu düşman tutun*" (Fatır: 6), gibi âyetlerden yüz çevirip "*O, evveldir, âhirdir, zahirdir, batındır.*" (Hadid 3) âyetiyle amel etmek doğru değildir. Bu âyetin manası şudur: O ezelî evveldir, her şeyin varlığı O'nda son bulur, O'na muhtaçtır. O ebedî âhirdir, her şeyin işi O'na döner, O kendi zatına mahsus sıfatlardan çıkan fiiller dolayısiyle zahirdir, eserleriyle açıktır. Kendi zatında batındır. O'nu gözler görmez, zatı bilinmez. Yalnız kendi kendisini bilir, Peygamber (s.a.v.) şöyle demiştir: "Bütün insanlar Allah'ın zatı hakkında ahmaktırlar. Yani zatını bilmekte." Ve yine (selâm ona) şöyle demiştir: "Allah'ın nimetleri üzerinde düşünün, zatı üzerinde düşünmeyin" (Lâmiî Çelebî, Futuhu'l-Mucāhidin, s. 543 ve devamı)

Ahmed Rifaî, al-Burhanu'l-Mueyyed adlı eserinde şöyle diyor: "Hallâc'ın, 'Ben Hakk'ım' dediğini naklederler. Vehmiyle hatâya düşmüştür. Eğer Hak üzerinde olsaydı, 'Ben Hakk'ım' demezdi. Vahdet-i vücudu andıran bir şi'ri de ona aftederler. Vehmi onu halden hale sürüklemiştir. Yakınlığı artıp da korkusu artmıyan kimse tuzağa düşmüştür. Bu gibi sözler söylemekten sakının, çünkü bunların hepsi batıl sözlerdi."[1]

Aslında bütün mutasavvıflar, varlığın Allah'a aidolduğunu, öteki varlıkların, O'nun varlığından âriyet bulunduğunu benimserler. Yalnız Allah, eşyanın aynıdır görüşünü-ki bu vahdet-i vücud değil, panteizmdir-reddederler.

Nakşibendî tarikatinin kurucusu Bahau'd-dîn Nakşibend, vahdet-i vücud hakkında bir risale yazmış ve bu meseleyi gayet tarafsız bir şekilde incelemiştir. O da aşağı yukarı İbnu'l-Arabî'nin fikirlerini benimsemiş görünmektedir. Risalede özetle şöyle diyor:

Varlık Allah'a aittir. Allah'a ait varlık, mertebelere inerek çoğalmak suretiyle kâinatı teşkil etmiştir: "Teaddüd ve çoğalmaya rağmen bütün mertebelerde yalnız mutlak Varlık vardır. Ondan başka bütün mahiyetler, O Mutlak Varlığın şekillere girmesi, örtülere bürünmesidir. Çoğalma ve teaddüd hakikatte değil, sadece görünüşlerdedir."[2]

"Allah Musa'ya bir ağaçtan tecellî etmişti. Hz. Peyğamber de rabbini bir genç suretinde görmüştü. Aslında Allah bir suretten münezzehtir ama onda görünebilir. Madem ki Allah'ın ağaçta ve gençte tecellîsi caizdir, o halde bütün yerdeki ve göklerdeki mertebelerin, O'nun bir tecellî görüntüsü olması neden caiz olmasın?"[3]

"Kâinattaki zıdlıklar, acı-tatlı, güzel-çirkin gibi teayyünat hükümleri, küllî gerçeğe eksiklik getirmez. Çünkü bunlar imkân ve hudusta olan şeylerdir. Kâinatta görünen bütün olgunluklar, o cemal ve celâl sahibinin gerek-

1 Seyyid Aḥmed ar-Rifāʿī, al-Burhāhu'l-Muʾeyyed, s. 32, İstanbul, 1301.
ينقلون عن الحلاج انه قال انا الحق اخطأ بوهمه لوكان على الحق ما قال انا الحق ، يذكرون له شعراً يوهم الوحدة كل ذلك و مثله با طل . ما اراه رجلاً و اصلاً ابداً ، ما اراه شرب ، ما اراه حضر ، ما اراه سمع الارنة او طنينا . فاخذه الوهم من حال الى حال . من ازداد قربا ولم يزدد خوفا فهو ممكور. اياكم و القول بهذا الاقاويل؛ ان هى الا ابا طيل .

2 Bahāu'd-dîn Nakşibendi, Risāle fî Vaḥdeti'l-Vucūd, Süleymaniye, Dāru'l-Mešnevî, No. 55, varak 60a. فليس الموجود فى الحقيقة فى جميع مراتب الموجودات مع تكثرها و تعددها الا الوجود المطلق وما سواه من الماهيات فهوله تعينات و تلبسات و الكثرة و التعدد ليسا الا فى الظهورات

3 Aynı eser, varak 61b–62b.

lerindendir. Evrende görünen her eksiklik ise teayyün, tenzezzül ve inzal (şekle girme, inme ve indirme)nin icabıdır."[1]

"Madem ki bir tek varlık vardır, o halde âhirette sevap ve ceza gören, nimet içinde yaşıyan ve azap çeken kimdir?" sorusuna Nakşibendî Hazretleri şöyle cevap veriyor: "Nasıl dünyada zengin, fakir diye çeşitlilik varsa orada da vardır. Varlık birdir ama cüz'iyyatta teaddüdeder ve (itibarî değil) hakiki teaddüd eder. Öyle ise fertler vardır. Bunu kimse inkâr edemez. Tıpkı insan gibi: İnsanın bir hakikati vardır. Ama cüz'iyyatı (eli, kolu, ayağı) ayrı ayrı şeylerdir. İnsan mahiyyeti bu cüz'iyyatta görünmüştür. Eğer böyle olmasa da Allah ayrı, müstakil bir şahsiyet olsa, mümkün varlıkların da kendi başına müstakil vücutları olsa o zaman bunların da vücutta vacibe iştirakleri lâzımgelir ki bu, tevhidin kemaline aykırıdır."[2]

İmam Rabbānî (971–1034/1563–1624), babasının, ömrünün sonuna kadar vahdet-i vücut halinde olduğunu, fakihin oğlu da yarı fakihtir kuralı gereğince ilk zamanlarda kendisinin de bu inanca sahip bulunduğunu, nihayet şeyhi Muhammed Bakî'nin irşadiyle gerçeğe ulaştığını beyan ederek der ki:

"Fakire Nakşibendiyye yolunu öğrettiler. Bu yolda hayli mesafe alınca vahdet-i vücud tevhidi önüme açıldı. Bu makamın pek çok ilim ve marifetleri gözümün önüne serildi. Az zamanda bu mertebenin inceliklerinden göstermedikleri hemen hiçbir şey kalmadı. Şeyh Muhyi'd-dîn Arabî'nin bilgilerinin bütün inceliklerini olduğu gibi gösterdiler. Onun, bundan öte yükseliş yoktur, bundan ötesi tamamen adem (yokluk) dir dediği zatî tecellî ile de şereflendirdiler. Yine onun hatemu'l-velâye (velilerin sonucusun)a öz gördüğü o tecellînin bütün bilgileri bilindi... Bu tevhid halinin verdiği sarhoşlukla hocama vahdet-i vücud anlamında şiirler yazdım.

"Uzun zaman bu halde kaldım, aylar yıllar, geçti. Birden yüce Tanrı'nın yardımı yetişip niceliksiz ve nasılsızlık yüzünü örten perdeyi kaldırdı. İttihad (Allah'ın eşyaya birleşmiş olması) ve vahdet-i vücud(varlık birliğin)edayalı eski bilgilerimi yok ettiler. İhata sereyan, kurb, zatî maiyyet (Allah'ın her şeyi kuşatması, her şeye girmesi, zatiyle her şeye yakın ve her şeyle beraber olması) hakkındaki vahdet-i vücud bilgileri gizlendi. Kesin olarak anladım ki Yüce Yaratıcı'nın, bu âlemle sözü edilen şekilde hiçbir münasebeti yoktur. Yüce Tanrı'nın her şeyi ihatası ve yakınlığı, zatiyle değil, ilmiyledir. O, hiçbir şeyle birleşik değildir. O, O'dur, âlem de âlemdir. O, niceliksiz ve nasıllıksızdır, anlaşılamaz. Âlem ise baştan başa nicelik ve nasıllıkla damgalıdır. Anlaşılamıyan varlık, anlaşılan gibi olamaz. Vacip, mümkinin

1 Aynı eser, varak 62b.
2 Aynı eser, varak 63b.

aynıdır denemez. Kadim, hâdisin aynı değildir. Yokluğu imkânsız olanla yokluğu mümkün olan, bir tutulamaz. Gerçeklerin değişmesi de hem akıl hem de din bakımından muhaldir.

"Ne gariptir ki Şeyh Muhyi'd-dîn ve tabi'leri, hem Yüce Tanrı'nın zatına mutlak meçhul diyorlar, hem de O'nun, zatiyle yaratıklara yakın ve zatiyle onlarla beraber olduğunu söylüyorlar. Bu, zat üzerinde hüküm yürütmek (çelişkiye düşmek)tir. Doğrusu ehl-i sünnet bilginlerinin dediği gibi (Allah'ın eşyaya) bilgisi ile yakınlığı ve (eşyayı) bilgisiyle kuşatmış olmasıdır.

"Şu âlem, yüce sıfatların aynası, Tanrı isimlerinin görüntü yeri ise de vahdet-i vücutçuların zannettikleri gibi gösteren, görenin aynı değildir. Gölge, aslın aynı olamaz. Bunu şöyle bir misalle açıklıyayım: Çok fenleri bilen bir bilgin, kendi olgunluklarını (hünerlerini) bir arsada meydana çıkarıp göstermek istiyor. Kafasındaki bilgileri açığa çıkarmak için harfler ve sesler yaratıyor. Bu harf ve ses aynaları aracılığı ile içindeki gizli bilgilerini gösteriyor. Şimdi bu harfler ve sesler o âlimin içindeki bilgilerin aynıdır, yahut bilgiler zatiyle bunları kuşatmıştır, bizzat bunlara yakındır veya beraberdir denemez. Bunlarla içteki bilgiler arasındaki bağıntı, göstericilik ve gösterilenlik bağıntısıdır. Harfler ve sesler, sadece o bilgilerin işaretleridir; onların aynı veya benzerleri değildir. Sadece biri diğerinin meydana çıkması için vasıtadır. İşte âlem ile Tanrı arasındaki münasebet de böyle gösterilenlik münasebetidir. Yaratıklar, Yaratanın isim ve sıfatlarının aracılarıdır. Aradaki bu münasebet, bazı kimselerde vehimler doğuruyor, fazla tevhidi düşünmekten bu vehmî hükümlere düşüyorlar, murakebeleri hayallerinde şekilleniyor. Bazıları da tevhid ilmini çok tekrar etmek sonucunda onun zevkinden bu hükümlere varıyorlar. Her iki tevhid de sakattır, insan düşüncesinden doğmaktadır, hal ile ilgisi yoktur. Bir kısım da var ki aşırı sevgiden dolayı sevdiklerinden başka her şeyi yok görüyorlar. Sevgi, onların gözlerinden, sevgiliden başka her şeyi siliyor. Aslında eşya vardır ama sarhoşluk halinde onlara yok görünüyor. Aşırı sevgiden Allah'ı, zatiyle her şeyi kuşatmış ve her şeye yakın görürler. Halden doğan bu tevhid, önceki iki tevhidden yücedir ama gerçeğe ve şeriate uygun değildir. Bunu şeriate uydurmağa kalkmak, zoraki ve boş çabadır.

"Keşifte yanılmak, ictihadda yanılmak gibidir. Keşfinde yanılan (veli), kınanmaz, aksine ictihadda yanılan gibi bir sevap alır. Yalnız arada şu fark var: Yanılmış olan müctehidi taklidedenlere de sevap verilir, ama keşfinde yanılanı taklidedenler mazur sayılmazlar. Zira keşif ve ilham, ancak sahibi için hüccettir. Yanlış keşfe uyanlar, sevaptan mahrum olurlar. İctihadında yanılmış olana uyulabilir ama keşfinde yanılana uymak caiz değildir.

"Niceliksiz ve nasıllıksız olan Yüce Tanrı, nicelikli ve nasıllıklı olan eşyada yer etmez, mekânsız olan, mekânda yerleşmez. Niceliksizi, nicelikli

dairenin dışında aramak lâzımdır. Mekânsızı, mekânın ötesinde aramalıdır. Âfak ve enfüste görülenler, Yüce Tanrı'nın birer işaretleridir.

"Velâyet dairesinin kutbu olan Hace Nakşibendî Hazretleri (Allah sırlarını kutlu eylesin), buyurmuşlar ki: Görülen, işitilen ve bilinen her şey O'ndan başkadır. Lâ kelimesiyle onları yok etmelidir.

"Eğer denirse ki: Gerek Nakşibendi olsun, gerek başka olsun birçok şeyhler vahdet-i vücud, zatî yakınlık, zatî beraberlik, çoklukta vahdeti görmek gibi şeyleri açıkça söylemişlerdir?

"Cevap olarak deriz ki: Bu gibi sözleri tasavvuf yolunun ortalarında söylemişlerdir. Sonradan bu hallerden geçmişlerdir. Fakir de bu halin daha önce başımdan geçmiş olduğunu yazmıştım..."[1]

Hülâsa, vahdet-i vücut fikri ilk mutasavvıflarda mevcut değildir. Ma'ruf-i Kerhî, Cüneyd-i Bağdadî, Şeyh Şiblî, Sülemî, Kuşeyrî gibi tasavvuf babalarında böyle bir düşünce görülmemiştir. İlk mutasavvıflardaki fena fillah(Allah'ta yok olma) fikri, gelişe gelişe çeşitli felsefelerin de etkisi altında vahdet-i vücud şekline dünüşmüş ve bu felsefe, İslâm tasavvufuna hakim olmuştur. İlk mutasavvıflar, fena fillâh fikriyle şühud birliğine (her şeyde Tek Varlığı görmeğe) ulaşmışlardı. Güneş doğunca yıldızlar nasıl kaybolursa, Hakk'ın tecellîsiyle kâinat onların gözünden öyle silinmişti. Aslında eşya vardı, bunu kabul ediyorlardı, fakat aşkın verdiği sarhoşluk ile eşyayı göremiyorlardı, her şeyi Hak görüyorlardı. Bu görüş birliği, ileri götürülünce varlık birliğine erişmiştir.

Gerçi çekildiği zaman bu manaya gelebilecek âyetler vardır ama ilk müslümanlar bu âyetlerden hiç böyle bir mana anlamamışlardır.

Sonradan tasavvufa giren bu fikrin doğru olup olmadığı sorununa gelince Allah bilir. Zira yaratan O'dur. Kâinatı yoktan var etmiştir, ama nasıl etmiştir? Öyle mi yaratmıştır, böyle mi yaratmıştır? Bunu kesin olarak bilmek mümkün değildir. Zira lâboratuvara konulacak şeyler değildir. Bunlar hep nazariyelerdir. Yaşanan hallere göre ileri sürülen nazariyeler de kimseyi bağlamaz. Kudreti sonsuz olan varlık için güçlük yoktur. Nasıl isterse öyle yaratır. Yoktan var eder. İslâmın gürüşü de budur. İzmirli İsmail Hakkı şöyle diyor: Vahdet-i vücud itikadına akdemîn-i sufiyye... muhaliftir. Eslem tarîk, vahdeti vücuda ne itikad ne inkâr etmemek, meseleyi hakîm ve allâm olan Cenabı Hakk'a bırakmaktır.".[2]

1 İmam Rabbânî, Mektubât, I. 40–44, Dehli, 1290.

2 İsmaʿîl Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İkinci Kitab, s. 193–194, Mathaa-i ʿÂmire, İstanbul, 1340-1343; Mahir İz, Tasavvuf, s. 218, Rahle Yayınları, İst. 1969.

Burada Ömer Hayyam'ın bir rubaisini de kaydetmek yerinde olur:

"Ezelin sırlarını ne sen bilirsin ne ben,
Bu muamma harfini ne sen okuyabilirsin ne ben,
Perdenin bu yüzünde senin benim dedikodularımız var,
Perde kalkarsa ne sen kalırsın ne ben."

B-İNSAN

Tasavvufun asıl konusu insandır. Mutasavvıfların başlıca gayesi, insan probleminin mahiyyetini çözmek; insanın yaratılışını, tekâmülünü, bilgisinin mahiyyetini ve âkibetini idrake çalışmaktaır. Onlara göre insan, dünyalara bedel bir muammâdır.

İnsan ne demek ekrem-i mahlûk-i ilâhî;
İnsan ne demek eşref-i mahlûk-i İlâhî;
HAKK'ın bir acep fi'l-i keramatıdır insan!

Mısra'larının ifade ettiği gibi insan, Hakk'ın zatî tecellîsinin aynasıdır. Kur'an'ın da asıl gayesi insandır, insanın mutluluğudur. Tasavvufî tefsirin her sayfasında insanla ilgili meselelere temas edilir. Öyle ise biz de onların bu görüşlerine bir göz atalım:

1) Ruh ve nefs:

Kur'an-ı Kerim'de ruhun bilinemiyeceği açıklanmıştır: "*Sana ruhtan sorarlar de ki: Ruh, rabbimin emrindendir. Size ilimden ancak az bir şey verilmiştir.*"[1] Sufîlere göre ruhlar, lâtîf cevherlerdir. Uyumaz, lezzet almaz, ölmezler. Ruha lâtîfliğinden dolayı ruh denmiştir.[2] Ruh da yaratılmıştır ama cisimden önce yaratılmıştır. Cevherlerin en sâfı ruhtur. Hakikat ehline gizli bilgiler ruh yoliyle açılır.[3] Ruh hakikat ışığıdır, bedenlere göre eserleri değişir.

İlk sufîler, ruhun yaratıldığı hususunda itifak halinde idiler. Fakat sonradan ruhun kıdemini iddia edenler olmuştur. Vahdet-i vücutçu görüş, ruhu ikiye ayırmıştır: Allah'ın ruhu, Âdem'in ruhu. Allah'ın ruhu kadimdir. Fakat bu ruh, Allah'tan Âdem'e üflenince yaratılmış olur. Bu görüşe göre ruh aslında Allah'ındır, O'ndan feyz ederek Âdem'e geçmiştir. Bu feyiz dolayısiyle Âdem'in ruhu yaratılmış ise de aslı itibariyle ruh mahlûk değildir.[4]

Serrac, sufîlerin ruh hakkındaki yanlış düşüncelerini şöyle sıralar:

"Kimi ruhu, Allah'ın zatının nuru sanmış, helâk olmuştur. Kimi ruhu Allah'ın hayatından bir hayat sanmıştır.

1 İsra Suresi: 85.
2 Hakaik, varak 116a.
3 Aynı.
4 ʿAbdu'l-Kerîm Cîlî, al-İnsanu'l-Kāmil, II. 13-14.

"Kimi ruhlar mahlûktur, Ruhu'l-Kudüs Allah'ın zatındandır demiş, kimi avamın ruhlarının mahlûk, havassın ruhlarının gayr-i mahûk olduğunu söylemiştir. Kimi de ruhların kıdemini, azabolunmıyacağını, belâya uğramıyacağını ileri sürmüştür.

"Kimi ruhun bedenden bedene geçeceğini, kimi kâfirin bir ruhu, mü'minin üç ruhu, peyğamberlerin ve sıddîklerin beş ruhu olduğunu söylemiştir. Bütün bunlar hatâdır. Bu hatâ, Allah'ın yasakladığı bir şey üzerinde düşünceye dalmaktan doğmuştur. Ruhların hepsi yaratılmıştır. Allah ile ruh arasında bir münasebet yoktur. Ruh, Allah'ın emir âlemindendir. Bedenden bedene geçmez. Ruhun bedenden ayrı varlığı yoktur. Bedenle beraber yaşar ve bedenle beraber ölür. Bedenle beraber haşrolunur. Allah Âdem'in ruhunu melekûttan, cismini topraktan yaratmıştır." [1]

Ruhun mahlûk olduğu, ilk büyük sufilerin görüşü ise de ruhun bedenle beraber öldüğü öyle değildir. Ruhun ölmesi, şer'î naslara ve modern ilme aykırı düşmektedir. Ruhun ölmediği ilmen de isbat edilmektedir. Peygamberimiz, Bedir savaşında bir çukura doldurulan müşrik ulularına: "Ben Rabbımın bize va'dettiğini gerçek buldum, siz de tanrınızın size va'dettiğini gerçek buldunuz mu?" diye seslenmiş, ashabı: "Bunlar ölmüş, işitirler mi ya Resulâllah"? deyince:"Bunlar sizden iyi işitirler, fakat bana cevap vermeğe güçleri yoktur." demişti.[2] Eğer ruh ölseydi, Hz. Peyğamber böyle söylemezdi. Sonra Hz. Peyğamber'in: "Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçedir veya cehennem çukurlarından bir çukurdur."[3] Hadisi de ruhun ölmediğini gösterir. İnsan, kabrinde böyle bir cennet veya cehennem hayatı yaşayacağına göre herhalde bedeniyle yaşamıyacaktır. Beden ölmüştür, hattâ dağılmış,aslı olan toprağa dönmüştür. kıyamete kadar lâyik olduğu hayatı yaşıyacak olan ruhtur.

O halde ruhun ezelî olduğu kabul edilemiyeceği gibi bedenle beraber öleceği görüşü de kabul edilemez. En doğrusu Vasıtî'nin dediği gibi ruh, Allah'ın lâtif bir yaratığıdır. Bedenden sonra yaşar, kıyamette cesetlere girerek haşrolunur.[4]

Ruhun dereceleri: Ruhun madde ile birleşmesi sonunda meydana gelen derecelenmenin ilk kademesine nefs adı verilir. İlk mutasavvıflar, insan ruhuna beş tekâmül aşaması tanımışlardır. Bunlar, aşağıdan yukarıya şöyledir: Tab' nefs, kalb, sır, ruh. Kuşeyrî, sırrı ruhun üstüne koyar.[5]

---

1 Serrâc, al-Luma', s. 554–55.
2 İbn Hişam, Sîratu'l-Nebî, II. 292, Mısır, 1355/1936.
3 Tirmizî, kıyāme, 21.
4 Hakaik, varak 116a.
5 R. Hartman, Sülemî'nin Risāletu'l-Melâmetiyyesi, s. 284.

Hakikatte nefis de ruh demektir. Fakat sufiler, nefs deyince ruhun alt kademesini anlarlar. Üste doğru gidilince nefis sâfiyyet kazanır. Bunun için sufîler, nefsi (ruhu) derecelere ayırmışlar, her dereceyi sülûkte bir makam saymışlardır. Ancak bu ayırım da ufak tefek farklar gösterir. Sülemî, ruhu üçe ayırmıştır: Nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mutmainne[1]. Üçü de Kur'an-ı Kerim'de geçer: « إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ » : *Muhakkak nefis, kötülük emredicidir.*",[2] « وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ » : *Nefs-i Levvâmeye yemin ederim.*",[3] يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ : *Ey mutmainn nefis...*"[4]

Mutasavvıflara göre nefs-i levvâme, nefs-i emmare ile nefs-i mutmainne arasındadır. Nefs-i emmare, bedenî tabiata meyleden; hissî lezzet ve şehvetleri emreden; kalbi süflî tarafa çeken nefistir. Yani insan bedeniyle karışmış olan, maddeye hayat veren, maddenin tesirinde olan nefistir. Nefs deyince bu anlaşılır. Bu, şirk kaynağıdır. Nefs-i levvâme, gaflet uykusundan uyandığı nisbette kalb nuriyle nurlanan nefistir. Karanlık yaratılışı icabı kendisinden bir kötülük çıkınca kendini ayıplar ve kendisinden nefret eder. Nefs-i mutmainne ise kalb nuriyle tamamen aydınlanmış, kötü sıfatlardan kurtulup yüce ahlâk ile huylanmış olan nefistir[5]

Yukarıda söylediğimiz gibi nefis esasında birdir ve Allah'ın insana üflediği ruhtur. Bu ruh, itibarî olarak derecelere ayrılmıştır. Bu dereceler, ruhun bulunduğu halleri gösterir. Bunların beşi Kur'an-ı Kerim'de geçer. Sonradan sufîler beşi yediye çıkarmışlardır: Nefs-i emmare, nefs-i levvame, nefs-i mülhime, nefs-i mutmainne, nefs-i zekiyye, nefs-i râziyye, nefs-i marziyye, Nefs-i zekiyye ile nefs-i mülhime sarahaten değil, zımnen âyetten çıkarılabilir : « قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا »[6] âyetinden nefs-i zekiyye, « فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا »[7] âyetinden nefs-i mülhime anlaşılmıştır.

Sufilere göre "insan ruhu maddeden mücerred iken çok yüksek bir cevherdi. Buna nefs-i natıka denilir. Bu nefs-i natıka denilen ruh, madde ile birleşince yedi perde ile aslî halinden perdelenmiştir. İşte nefs-i natıka üzerine çekilen bu perdelerden her biri nefsin bir derecesi sayılmıştır.

1 Sülemî, Kitabu ʿUyubi'n-Nefsi va Mudāvâtuhā, Köprülü, No. 1603, varak 192a.
2 Yūsuf Sûresi: 52.
3 Kıyāme Sûresi: 2.
4 Fecr Sûresi: 27.
5 Âlûsî, Rūḥu'l-Maʿânî, II. 230, Bûlak, 1301.
6 Şems Sûresi: 9.
7 Şems Sûresi: 8.

"Şu halde mücerred ruhun tam yedi perde ile perdeli şekli nefs-i emmâre, bu perdelerden birinin kalkmasiyle nefs-i levvâme, ikisinin kalkmasiyle nefs-i mülhime, üçünün kalkmasiyle nefs-i mutmainne, dördünün kalkmasiyle nefs-i zekiyye, beşinin kalkmasiyle nefs-i raziyye, altısının kalkmasiyle nefs-i marziyye hasıl olur. Ruhun yedi perde ile perdeli hali nefs-i emmaredir. Perdelerden her biri kalktıkça ruha manevî âleminden ışıklar sızar. Nefsin yedi perdeli hali mana âleminden hiçbir ışık sızdırmaz. Perde sayısı azaldığı nisbette nefs sâflaşır. Bütün perdelerin kalkması halinde nefs-i nâtıka tamamen nur kesilir ki bu, Hz. Peyğamber'in makamıdır."[1]

Bizzat nefsin tezkiyesini emreden Kur'an-ı Kerim, "*Ey mutmainnolan nefis, razi ve marzi olarak Rabbına dön.*"[2] âyetiyle nefsten nefse terakki ve te kâmülü ima etmiş bulunmaktadır.

2) İnsan-i Kâmil:

Bütün nefis perdelerini yırtıp en son mücerred ruh haline ulaşan insan, her bakımdan mükemmel insandır. Buna insan-i kâmil denir. Mutasavvıfların insan-i kâmil (olgun insan) düşüncesini Abdu'l-Kerîm al-Cîlî, al-İnsanu'l-Kâmil adlı eseriyle izah etmiştir. Cîlî'ye göre insan-i kâmil, baştan başa bütün varlığın çevresinde döndüğü kutuptur. Varlık yaratılalıdanberi insan-i kâmil tektir ve tek kalacaktır. İnsan-i Kâmilin kendine öz bir hakikati vardır. Bununla beraber her çağda, başka suretlerde, başka adlar altında görünür. Asıl kendi adı Muhammed'dir. Künyesi Ebu'l-Kasim, sıfatı Abdulllah (Allah'ın kulu), lakabı Şemsu'd-dîndir. Asıl ismi budur ama dünya kuralalıdan beri çeşitli peyğamberlerin suretinde görünen odur. Ta kıyamete kadar en büyük velide zuhur eden de odur.

Cîlî, onu kendi şeyhi Şerefu'd-dîn İsmail al-Cebrûtî şeklinde görmüştür. Yani Hz. Peyğamber o şekilde de görünmüştür. Nitekim Şiblî şeklinde de görünmüş ve Şiblî talebsine: « اشهد انى رسول الله : Benim, Allah'ın Resulü olduğuma şehadet ederim" demiş, ârif olan talebesi de: « اشهد انّك رسول الله » Senin Allah'ın Resulü olduğuna tanıklık ederim" cevabını vermiştir.

Tenasüh şeklinde anlaşılması muhtemel olan meseleyi Cîlî tenasüh kabul etmiyor: "Sakın bu sözümden tenasüh mezhebine gittiğimi anlama. Hâşâ, Allah'ın Resulü için böyle bir şey söylemekten Allah'a sığınırım. Ancak Allah'ın Resulü (s.a.v.), her surettte görünme kudretindedir. Her zamanda insanların

1 Hacı Muḥarrem Kösetürkmen, Maḳāmāt-ı Eẕkâr-i İlâhiyye, varak 69–70,

2 Fecr Sûresi: 27–28.

en olgunu suretine girer, onların şanını yükseltir. Suretine girdiği kimseler, zahirde onun halifeleridir, batında ise o, onların hakikatidir."[1]

Bu, tenasüh değildir. Ruhen en son olgunluğa ulaşan kimsenin, en yüce olgunlukta fani olmasiyle Hz. Peyğamber'in kendisinde tecellî etmesidir. Fena fi'r-Resul denen bu hal, bir bakıma da fena fillah demektir. Bu insan, zahirde Ahmet, Hasan gibi görünür, fakat gerçekte Muhammed (s.a.v.) dir. Onun makamında, onun vasıflarındadır. Fakat zahiren ona Muhammed denmez, kendi adiyle çağrılır. İnsan-i Kâmil, Hz. Peyğamber'dir, ötekiler onun görüntüleridir.

İnsan-i kâmil, bütün Tanrı isim ve sıfatlarına asaleten müstahaktır. İnsan-i kâmil, Hakk'ın aynasıdır. Allah ismi nasıl Hakk'ın aynası ise insan-i kamil de öyle Hakk'ın aynasıdır. Allah bütün isim ve sıfatlarını yalnız insan-i kâmilde görür. Bunun için: "*Biz emaneti göklere, yere, dağlara verdik, onlar bunu yüklenmekten kaçındılar, korktular; insan yüklendi. Gerçekten o, nefsine zulmedendir, bilmezdir*".[2] buyurulmuştur. Yani nefsi o dereceden indirmekle kendine zulmetmiştir. Kendisi Tanrısal emanet yeri olduğu halde kadrini bilmemektedir.[3]

İnsan-i kâmili her bakımdan Allah'ın aynı gören bu bu nazariyeye göre insan-i kâmilin vücudundaki her şey, dünyada bulunan bir varlığa tekabül etmektedir. Dünyada ne varsa insanda da vardır. Varlığın özü insan-i kâmildir:

İnsan-i kâmilin letafeti ulvî varlıklara, kesafeti süflî varlıklara, kalbi arşa karşılıktır. Çünkü Peygamberimiz: "Mü'minin kalbi Allah'ın arşıdır"[4] demiştir. İnniyyetiyle kürsîye, makamiyle Sidretü'l-Münteha'ya, akliyle yüce kaleme, nefsiyle Levh-i Mahfuza, tab'iyle unsurlara, kabiliyyetiyle heyûlâya, heykeliyle hebâya, re'yiyle atlas feleğine, müdrikesiyle yıldızlar feleğine, vehmiyle altıncı kat göğe, hemmiyle beşinci kat göğe, fehmiyle dördüncü kat göğe, hayaliyle üçüncü kat göğe, fikriyle ikinci kat göğe, hafızasiyle birinci kat göğe, dokunma kuvveleriyle Zühale, itici kuvvetleriyle Müşterîye,

---

1 ثم اياك ان تتوهم شيئا فى قولى من مذهب التناسخ . حاشا لله و حاشا رسول الله صلى الله عليه و سلم ان يكون ذلك مرادى. بل ان رسول الله صلى الله عليه و سلم له من التمكين فى التصور بكل صورة حتى يتجلى فى هذه الصورة و قدجرت سنته صلى الله عليه و سلم انه لايزال يتصور فى كل زمان بصورة اكملهم ليعلى شأنهم و يقيم ميلانهم . فهم خلفاؤه فى الظاهر و هو فى الباطن حقيقتهم .

2 Aḥzāb Sûresi: 72.

3 Cîlî, al-İnsanu'l-Kâmil, II. 71-78.

4 Sanʿânî, bu hadisin mevzu olduğunu söylüyor (Bkz. Keşfu'l-Hafâ, s. 100).

muharrike kuvveleriyle Merih'e, bakıcı kuvveleriyle güneşe, tad alma duyulariyle zühreye, koklama duyusiyle Utarid'e, işitme duyusiyle Aya, hararetiyle ateş feleğine, hatıralariyle meleklere, vesvesesiyle cin ve şeytanlara, hayvaniyyetiyle hayvanlara, vurucu kuvvetiyle aslana, hile gücüyle tilkiye, aldatıcı gücüyle kurda, hased gücüyle maymuna, hırsiyle fareye karşılık olur.

Ruhaniyyetiyle kuşa, sarılık maddesiyle ateşe, balğam maddesiyle suya, kan maddesiyle rüzgâra, siyah maddesiyle toprağa, teriyle sümüğiyle damarlariyle, kulak kiriyle, göz yaşiyle, idrariyle, diğer ifrazatiyle yedi denize, zatiyle cevhere, sıfatiyle araza, dişleriyle cansız maddelere, kıliyle tırnağiyle bitkiye, şehvetiyle hayvana, beşerî görünümüyle insanlara tekabül eder. Keza insan-i kâmil, insan çeşitlerini kendinde toplar. Ruhiyle krala, fikriyle vezire, ilmi ve reyiyle kadıya, zanniyle polise, damarları ve bütün kuvveleriyle yardımcılara, yakînîyle mü'minlere, şüphesiyle müşriklere tekabül eder. Hasılı varlık sahnesinde bulunan her şeyin karşılığı insan-i kamilde vardır.[1]

İşte böyle gülünç bir tarzda insanın her tarafı, dünya varlıklarından birine benzetilmiştir. Bunlar, mesnetsiz, hayalî görüşlerden başka bir şey değildir.

3) Nübüvvet ve velâyet:

a. Nübüvvet:

Nübüvvet haber vermek demektir. Hakîm-i Tirmizî nübüvveti, perdenin kaldırılması ve ğaybin sırlarına vakıf olarak Allah'ı bilme, Allah'ın nuriyle örtülü bulunan eşyanın mahiyetine basiret göziyle nüfuz etme diye niteler. Bu konuda başlangıçta fazla felsefî izahlar yok iken zamanla açıklamalar felsefi bir nitelik kazanmıştır. Ferğanî'ye göre nebî, Allah'ın zatından, sıfatlarından, isimlerinden, hükümlerinden ve muratlarından haber veren kimsedir. Doğrudan doğruya Allah'ın zatından alıp haber vermek, Ruh-i A'zam'a mahsustur. Allah Ruh'i A'zam'ı önce küllî nefse, sonra cüz'î nefislere gönderir. Onlar Ruh-i A'zamdan Ehadiyyet Zatına, sıfatlarına, isimlerine, kadim hükümlerine dair bilgiler alırlar.

Âdem Aleyhisselâm'dan Hz. Peyğamber'e kadar her peyğamber, Ruh-i A'zamın nübüvvetinden bir görüntüdür. Görüntülerin peyğamberliği geçicidir, zamanla bağlıdır. Her peyğamber Ruh-i A'zam'ın bir sıfatının, bir isminin mazharıdır. Ruh-i A'zam, bunların her birinde bir isim ve sıfatiyle tecellî etmiştir. Hz. Muhammed'de ise bütün zatiyle, isimleriyle ve sıfatlariyle görünmüştür. Onunla nübüvvet hatmolmuştur. Resul (s.a.v.) surette öteki Pey-

1 al-İnsānu'l-Kâmil, II, 75–77.

ğamberlerden sonra ise de hakikatte onlardan öncedir. Nitekim o : نحن الاخرون السابقون : *Biz ilk-sonuncularız*".[1] ve: كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطّين : *Âdem su ile çamur arasında iken ben peyğamberdim.*",[2] diğer bir rivayette «بين الروح والجسد» : Âdem ruh ile ceset arasında iken ben peyğamberdim." demiştir. Yani henüz Âdem ruh ve ceset olmazdan önce o peyğamberdi. Çünkü Ruh-i A'zam'ın nübüvveti, ruhların varlığından öncedir. Surette sonra gelmekle peyğamberliği tamamlamıştır.

Mutasavvıflar bunu anlatmak için bir daireyi örnek verirler: Zihinde düşünülen bir daire. Daire noktalardan müteşekkildir. Kâğıt üzerine konulan her nokta, zihinde tasarlanan dairenin hakikati değil, bir görünümüdür. Dairenin hakikati tamamıdır. Her nokta dairenin bir vasfını taşır. Son noktadır ki dairenin bütün hakikatlerini taşır. Son nokta ilk noktaya bitiştiği zaman daire tamamlanır. Son nokta aynı zamanda diğer noktaları da içine alır. Aksi takdirde son nokta olmaz. İşte bunun için dairenin hakikatine mazhardır. Nübüvvet de böyledir. Gaybde (gizlide) mevcut bir daire. Bu, nübüvvetin hakikati ve manası. Bunun şehadet âlemindeki vücudu, suretidir. Hakikat,var olma bakımından suretten önce, meydana çıkma bakımından suretten sonradır. Birbiri ardınca gelen her peyğamber bu nübüvvet dairesinin bir noktasıdır. Son nokta Hz. Muhammed'dir. Dairenin hakikatini taşıyan Hz. Muhammed, vücuditibariyle son ise de hakikatte öndür. Ruh-i A'zam, onunla bütün isimleri ve sıfatlariyle görünmüştür.

Mutasavvıflara göre Hz. Peyğamber bunu şu şekilde açıklamıştır: " Zaman döndü dolaştı, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı andaki haline geldi."[3]

---

1 Buharî, Vudu 68, Cumu'a, 1, 12, Enbiya 54, Eyman 1, Diyat 15, Ta' bîr 40 Tevhîd 35; Müslim, Cumu'a, 19, 21; Nesaî, Cumu'a, 1; Dârimî, Mukaddime, 8.

2 İbnu Teymiyye bu hadisin aslı olmadığını söylüyor. Hadis, İbn Ḥanbel, IV. 127–128 de İrbād İbn Sāriye as-Sulemî yoluyle gelmektedir. انى عبد الله فى ام الكتاب لخاتم النبيين و ان آدم لمنجدل فى طينته وسأنبئكم بتأويل و جوه ابى ابراهيم و بشارة عيسى قومه و رؤيا امى التى رأت انه خرج منها نور اضائت له قصور الشام وكذلك ترى امهات النبيين صلوات الله عليهم

Tirmiẕî'de Ebu Hüreyre yoliyle gelen bu hadîs şu lâfızdadır:

قالو يا رسول الله متى و جبت لك النوة ؟ قال و آدم بين الروح و الجسد

Tirmiẕî,bu hadis Ebu Hüreyyre'den yalnız bu yolla geldiği için sahîh-gārîb hadistir diyor. Menāḳib, 1; Hadiš İbn Ḥanbel IV. 59, 379 da da vardır. Keza İbn Māce tıb 45 de değişik varyantla yer almıştır.

3 ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات و الارض Buḫārî, Tefsîru Sura 9/8, Bed'ul-Ḫalḳ, 2; Müslim, Ḳasāme, 29; Ebū Dāvūd, Menāsik 69; İbn Ḥanbel, V. 37, 73.

b. Velâyet:

Velâyet, halkta Hak ile tasarruftur. Veliler, Allah'ın sevip seçtiği kimselerdir. « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » : *İyi bilin ki Allah'ın velilerine ne korku vardır, ne de onlar üzüleceklerdir.*"[1]

Velinin iki manası vardır. Biri velî kelimesinin fail, biri de mef'ul sayılmasına göredir. Velî, mef'ul manasına alınırsa işlerini Allah'ın gördüğü, nefsine bırakmadığı kimse demektir: « وهو يتولى الصالحين » : *O, salihlerin işlerini görür.*".[2] Velî fail manasına alınırsa, Allah'a ibadet ve taatini yerine getiren kimse demektir. Velînin velî olması için her iki mananın da kendinde bulunması, gizli ve âşikâr Allah'ın emirlerine uyması gerekir. Sufilere göre peyğamberler nasıl masum ise veliler de mahfuzdurlar.[3] İbn Teymiyye ise ileride görecemğimiz gibi velîyi mü'min ve müttaki kul anlamında alır.[4]

c. Hatemu'l-Evliyâ meselesi:

Peyğamberlerin hatemi inancından mülhem olan sufîler, velîlerin de hatemi olacağını ileri sürmüşlerdir. Bu mesele sufilerin müşterek inancı değildir. Bazı sufilerde görülmüştür. Bunu ilk ortaya atan, 255 (868) tarihinde ölen Hakîm-i Tirmizî'dir. Hakîm-î Tirmizî diyor ki:

"Hz. Peyğamber, doğruluk ayağını bütün peyğamberlerden ileriye atmıştır. O, bütün peyğamberlerin hatemidir. Onun vefatından sonra ümmetinden kırk kişi onun yerine kaim olur. Arz onlarla ayakta durur. Onlar Resulün ehli beyitdir. Neseb itibariyle değil, fakat zikir itibariyle onun evinin halkıdırlar. Resulullah'ın yaptığı zikir evine sığınan herkes onun ev halkıdır.[5] Onlardan biri ölünce yerine ümmetten biri geçer. Bunların sayıları tükenip dünyanın zeval vakti gelince Allah bir veli gönderir. Bu veliyi seçmiş, kendine yaklaştırmıştır. Evliyaya verdiğini buna vermiştir. Buna hatemu'l-velâye de vermişmiştir. Bu, kıyamet gününe kadar Allah'ın, diğer velilere hücceti olur. Bunun velâyet sıdkı vardır; Hz. Muhammed (s.a.v.) in nübüvvet sıdkı bulunduğu gibi. Ona şeytan musallat olamaz, nefis onu velâyetten alıp zevkine düşüremez.[6]

---

1 Yûnus Sûresi: 62.

2 A'raf Sûresi: 196.

3 Kelâbâẕî, at-Ta'arruf; Ḳuşeyrî, Risāle, 139; Letā'ifu'l-İşārāt, varak 114a; Kāşānî, Iṣtılāḥātu'ṣ-Ṣufiyye, varak 10b, Ayasofya, No. 1655.

4 İbn Teymiyye, Ḥaḳîḳatu Meẕhebi'l-İttiḥādiyyîn, s. 115-123, Ḫatmu'l-Avliya sonunda, s. 506.

5 Hakîm-i Tirmizî, Hatmu'l-Avliya, s. 345-46, Beyrut, 1965.

6 Aynı eser, s. 342-44.

"Bu hatemu'l-evliya, bütün velilerin seyyididir. Nasıl Hz. Muhammed (s.a.v.), peyğamberlerin seyyidi ise o da evliyanın seyyididir. Bu veli, zikirde evvel, ilimde evvel, meşiyyette evel, makadirde evvel, levh-i mahfuzda evvel, misakta evvel, mahşerde evvel, hitapta evvel, şefaatte evvel, civarda evvel, cennete girmede evvel, ziyarette evveldir. Nasıl Hz. Muhammed (s.a.v.) her yerde peyğamberlerin evveli ise bu da velilerin evvelidir. Diğer veliler Hz. Peyğambere kafa durumunda, bu da kulak durumundadır.[1]

Hakim-i Tirmizî'nin ifadesine göre hâtemu'l-evliyâ, kıyamete yakın gelecek son velidir. Belki de o, kendisini böyle bir velî sanmıştır. Çünkü kendi eseri Hatmu'l-Avliya'da anlatıldığı üzere hanımının ve çeşitli kimselerin kendisi hakkında gördüğü ruyalar, onu böyle bir görüşe sevkedebilecek niteliktedir. Hz. Peyğamber'den sonra çıkan olaylar dolayısiyle her asır insanları kıyametin yaklaştığı şuuru içinde kalmıştır. Hakim de devrin kıyamete yakın olduğunu ve kendisinin son veli olduğunu sanmış olabilir. Her ne ise son velilik fikrini ilk defa ortaya atan odur. Ondan sonra bu fikir üzerinde cür'etli görüşler ileri sürülmüştür.

Bu iddianın temsilcisi olan sufilere göre velâyet, nübüvvetin batınıdır. Nübüvvetin zahiri dini hükümleri, şeriati haber vermek, batını ise o hükümleri yaparak nefislerde tasarruf etmektir. Haber verme (inba) bakımından nübüvvet bitmişse de velâyet ve tasarruf bakımından devam etmektedir. *Çünkü* Hz. Muhammed'den sonra gelen veliler, onun tasarrufunu taşımaktadırlar. Hz. Muhammed (s.a.v.), onlar vasıtasiyle halk içinde tasarruf etmektedir.

Nasıl nübüvvet hariçte peyğamberlerden müteşekkil bir daire meydana getiriyor ve bu daire Hz. Muhammed noktasiyle tamamlanıyorsa velâyet de hariçte velilerden meydana gelen bir daire teşkil eder ve bu daire son veli ile tamamlanır. Ḫâtemu'l-evliyâ, hakikatte hatemu'l-enbiyadan başka bir şey değildir. Yani hâtemu'l-enbiyā velâyet suretiyle çeşitli vücutlar aracılığı ile tasarrufuna devam etmiş ve onun nübüvveti, nasıl Hz. Muhammed (A.) suretinde tamamlanmışsa velâyeti de son velide tamamlanacaktır. Hz. Peyğamber'e nisbetle diğer peyğamberlerle veliler birdir. Çünkü hepsi de onun nübüvveti ve velâyeti dairesinin birer noktası, birer mazharıdırlar. Asıl dairenin kendisi Hz. Muhammed'in hakikatidir. Bundan dolayı o: "Ümmetimin bilginleri, İsrailoğullarının peyğamberleri gibidirler."[2] demiştir.

Hakîm-i Tirmizî'den sonra bu iddianın en büyük temsilcisi İbnu'l-Arabî olmuştur. Hakîm'in attığı adımları fersah fersah geçen ve kendisini hâtemu'l-

1 Aynı eser, s. 345.

2 علماء امتى كأنبياء بنى اسرائيل Bu hadîs, mevzu'dur. Süyûtî ve İbn Hacer aslı yoktur diyorlar (Kenz, s. 64).

evliya gören İbnu'l-ʿArabî, ḫâtemu'l-evliyânın, ḫâtemu'l-enbiyadan üstün olduğunu, bütün peyğamberlerin dahi ḫâtemu'l-evliya mişkâtından ilim ve ışık aldıklarını ileri sürmüştür.

Ona göre nübüvvert, velâyette devam etmektedir. Nübüvvet kesilir, fakat velâyet kesilmez. Nübüvvet, velâyet suretinde devam eder. Peyğamberler de aynı zamanda velidirler. Velâyet genel olduğundan bütün peyğamberler ḫâtemu'l-evliyā mişkâtından ışık alırlar. Kendi ifadesi aynen şöyledir:

"Bu ilim, ancak resullerin hatemi ile velilerin hatemine mahsustur. Peyğamberler bu ilmi hatem resul (son peyğamber) mişkâtından görürler. Veliler de bunu hatem velî (son velî) mişkâtından görürler. Hattâ peyğamberler dahi bunu gördükleri zaman ancak veliler hateminin mişkâtından görürler. Çünkü risalet ve nübüvvet kesilir ama velâyet aslâ kesilmez. Peyğamberler de velî olmaları bakımından söylediğimiz ilmi ancak veliler hatemi mişkâtından görürler. Veliler hatemi, gerçi resuller hateminin getirdiği şeriatin hükümlerine tabi ise de bu, onun makamını küçük düşürmez, ileri sürdüğümüz fikre aykırı düşmez. Çünkü o, bir bakımdan (peyğamberden) aşağı olsa da bir bakımdan da üstündür. Şeriatin zahirinde de bu fikrimizi destekliyecek hususlar vardır. Meselâ Bedir esirleri ve hurmanın aşılanması hususunda Hz. Ömer'in üstüntünlüğü görülmüştür. Kâmil olanın her hususta ve her mertebede ileri olması şart değildir. Bu yolun erkekleri, Allah'ı bilme hususundaki üstünlüğe bakarlar. Onların gayesi budur. Kâinatın olayları onların hatırına bile gelmez. Bu söylediklerimizin hakikatini iyice kavra."[1]

Hattâ İbnu'l-Arabî, Hz. Peyğamber'in gördüğü bir ru'yayı da kendi davasında kullanır. Hz. Peyğamber, ru'yasında tamamlanması için tek kerpici eksik bir duvar görmüş, o son kerpişç kendisi olmuş ve onunla duvar tamam-

---

1 و ليس هذا العلم الا لخاتم الرسل و خاتم الا وليا‌ء و ما يراه احد من الانبياء و الرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم. ولا يراه احد من الا و لياء الا من مشكاة الولى الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الا و لياء فان الرسا لة و النبوة – اعنى نبوة التشريع و رسالته – منقطعان و الولا يه لا تنقطع أبداً. فالمرسلون من كونهم اوليا‌ء لايرون ماذكرناه الا من مشكاة خاتم الا ولياء فكيف من دونهم من الا ولياء.

و ان كان خاتم الا ولياء تا بعا فى الحكم لماجاء به خاتم الرسل، من التشريع فذلك لا يقدح فى مقامه ولا ينا قضه ماذ هبنا اليه. فانه من و جه يكون أنزل، كما انه من وجه يكون اعلى. و قد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ماذهبنا اليه فى فضل عمر فى اسارى بدر بالحكم فيهم و فى تأبير النخل. فمايلزم الكامل ان يكون له التقدم فى كل شيئ و فى كل مرتبة و انما نظر الرجال الى التقدم فى رتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم. و اما حوادث الا كوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ماذ كرناه.

Fuṣūṣu'l-Ḥikem, I. 62, Şîs Faṣṣı, 1365/1946.

lanmıştı. İşte İbnu'l-Arabî de böyle bir ru'ya gördüğünü söylemektedir. Ancak ruyada gördüğü duvarın iki kerpiçi eksikmiş: Biri altundan biri gümüşten iki kerpiç eksik. Hatemu'l-evliyâ olan kendisi, Resullerin hatemini de temsil ettiğinden böyle iki kerpiçin eksik olduğunu görmüş. Gümüş kerpiç Resuller hatemi, altun kerpiç veliler hatemi imiş. Kendisi iki yöniyle bu boş yeri doldurmuş. Hatemu'r-Rusul gümüştür, çünkü vahyi melek vasıtasiyle alır; hatemu'l-evliya ise vahyi doğrudan doğruya Allah'tan aldığından altun şeklinde gösterilmiştir.

Demek ki İbnu'l-Arabî'ye göre veliler hatemi, Allah'ı peyğamberler hateminden daha çok bilir. Bu hususta o, Hâtemu'l-Enbiyadan üstündür. Yani kendisi Hz. Peyğamber'den üstün oluyor. Kolay hazmedilecek cinsten olmadığı için bu iddiasını yumuşatmaya çalışır. Burada kasdedilen şahıslar değil, mertebedir. Üstün olan şahsın kendisi değil, temsil ettiği rütbedir. Veliler hatemi, yine Hz. Peyğamber'in rütbesi olduğundan onun velilik rütbesi, peyğamberlik rütbesinden üstündür der[1].

d. Hatemu'l-evliya iddiasının eleştirisi:

Serrâc şöyle diyor: " Musa (A) ile Hıdır(A) arasında geçen konuşmada: "*Sen benimle beraber olmaya dayanamazsın*"[2] sözünden velînin, peyğamberden üstün olduğunu iddia edenler olmuştur. Musa Aleyhisselâm'ın da:"*Unuttuğum şeyden ötürü beni kınama, işimde güçlük çıkarma*"[3] demesinden dolayı bazı mutasavvıflar, velînin peyğamberden üstün olduğunu söylemişlerdir.

Serrâc, sapık kimseler diye nitelendirdiği bu iddia sahiplerine şöyle cevap veriyor: Allah peyğamberlerine çeşitli mucizeler vermiş, dilediğini dilediği kimseye ihsan etmiştir. Birine verdiği bir özellikten dolayı onun üstün olması gerekmez.

Asaf ibn Berhiya ki kendisine kitaptan verilen bir ilme sahipti. Göz açıp yumuncaya kadar bir zamanda Belkis'in tahtını getirdi. Böyle yaptı diye onun Süleyman'dan üstün olduğu söylenebilir mi? Hüdhüd'e de suları bulma bilgisi verilmişti. Başka kuşlarda bu özellik yoktu. Bu özelliği var diye Hüdhüd'ün öteki kuşlardan üstün olması mı gerekir? Herkesin bir yeteneği vardır.

Hz. Peyğamber(A): "*En çok feraiz bilininiz Zeyd, en güzel okuyanınız Übey, helâl ve haramı en çok bileniniz de Muâz ibn Cebel'dir*" demiştir. Beri taraftan on kişinin cennete gireceğini söylemiştir. Bunlar o on kişi arasında yoktu.

---

1 Kitābu'l-Ḳurba, varak 5a, Esad Efendi, No. 1655.

2 انك لن تستطيع معى صبراً Kehif Sûresi: 67.

3 لاتؤا خذنى بما نسيت و لا ترهقنى من امرى عسراً Kehif Sûresi: 72

Demek ki onlar, bu şeyleri bilmekle cennetle müjdelenen on kişiden üstün olmadılar. Biliyoruz ki ashabın en üstünü Ebubekir Sıddîktir.

Hasılı velîler peyğamberlere tabidirler. Tabi, metbu'dan üstün olamaz. Eğer peyğamberlere verilenler, velilere verilmiş olsaydı, onları titretirdi. Eğer Musa'nın nurlarından ve Allah ile konuşmasından bir zerre Hıdır'a verilseydi, Hıdır mahvolurdu.[1]

İbn Teymiyye de bu iddia sahiplerine şiddetle çatmakta ve hattâ İbnu'l-Arabî'yi küfürle tiham etmektedir. İbn Teymiyye diyor ki:

Hatemu'l-evliya iddiası, aslı olmayan batıl bir davadır. Bunu Ebu Abdillah Muhammed ibn Alî at-Tirmizî al-Hakim'den başka tanınmışlardan hiç kimse söyelmemiştir. Onun hatmu'l-velâye hususunda söyledikleri hatâdır, kitaba ve sünnete aykırıdır. Allah rahmet etsin, Hakîm'i Tirmizî'nin kendisi fazilet ve marifet sahibi olmak, makbul ve faydalı sözleri bulunmakla beraber, reddi gerkli olan sözleri de vardır. Hatemu'l-evliya ve bunun kendinden önceki velilerden üstün olacağı iddiası açık bir sapıklıktır. Zira sahih hadiste sabittir ki: « خير القرون قرنى الذى بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » *: Nesillerin en hayırlısı, benim icinde gönderilmiş bulunduğum nesildir, sonra onları izleyenler, sonra da onları izleyenler.*"[2]

Hâtemu'l-evliya sözü, seleften hiçbirinin sözünde geçmez. Allah'ın kitabında, Resulünün hadislerinde de böyle bir şey yoktur. Bu söz dünyada son mü'min ve müttaki kimseyi gösterir. Çünkü: "*İyi bilin ki Allah'ın velilerine bir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir*"[3] âyetinin ifade ettiği gibi her mü'min ve müttaki kimse Allah'ın velisidir.

Eğer hâtemu'l-evliya, dünyada son mü'min ve müttakiyi ifade ediyorsa bu adam velilerin en üstünü ve mükemmeli değildir. Üstün olan veliler, önce gelenlerdir. Çünkü onlar Resullerin Efdaline daha yakındırlar.

Eğer evliya, kendisine ilham olunan kimse ise Buhârî ve Müslim'de bulunan hadise göre Hz. Ebubelkir ve Hz. Ömer bunların başıdır: « انه كان فى الامم قبلكم محدّثون فان يكن فى امّتى فعمر » : *Sizden önceki milletlerde muhaddes* (kendisine ilham olunan) *kimseler vardı. Eğer benim ümmetimde de muhaddes varsa-ki*

1 Serr-âc al-Luma's. 537.

2 Buhārî, Şehādāt, 9, Feḍā'il, 1; Müslim, IV, 1964, Feḍāilu'ṣ-Ṣahābe, 210–12, 214–215; Ebū Dāvūd, Sunne, 9; Tirmiẕî, Fiten, 45, Menāḳib 56; İbn Māce Aḥkâm 27; İbn Ḥanbel, I. 378, 417, 434, 442 vs.

3 الا ان اولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون Yūnus Sûresi: 62.

elbette daha çok vardır-o, Ömer'dir."[1] Bu hadis, muhaddeslerin başının Ömer olduğunu gösterir. Ebubekir ise ondan efdaldir, çünkü sıddîktir. Muhaddes, her ne kadar Allah tarafından ilham olunuyor, ilhamla konuşuyorsa da bu ilhamı kitap ve sünnete vurması lâzımdır. Çünkü masum değildir.

Bazı kimseler velinin mahfuz (korunmuş) olduğunu iddia etmişlerdir. Hakîm-i Tirmizî de buna işaret etmiştir. Ama bu da batıldır, sünnete ve icmaa aykırıdır. Bütün veliler kitap ve sünnete muhtaçtırlar. İşlerini Resulün sünnetiyle tartmağa mecburdurlar. Resulün hadislerine uyan işler doğrudur, uymıyan yanlıştır.

Sonra bu hâtemu'l-evliya tabiri mevhum bir mertebedir. Çok kimseler bunu kendileri ve şeyhleri için iddia etmişlerdir.

"Fusus sahibi ve benzerleri, velînin Allah'tan vasıtasız, nebînin ise vasıtalı yoldan vahiy aldığını; bu bakımdan hâtemu'l-evliyanın daha üstün olduğunu iddia etmişlerdir. Bu da tamamen yalandır. Çünkü velî, ancak resulün tavassutiyle Allah'tan alır.

"Allah'ın, kullariyle konuşması üç türlüdür: 1) Perde arkasından, Musa ile konuştuğu gibi; 2) Elçi göndermekle, peyğamberlere melekleri gönderdiği gibi; 3) vahyetmek suretiyle. Bu sonuncusunda velînin de nasibi vardır. Fakat ilk iki mertebe peyğamberlere mahsustur. Veliler, dini resulden alırlar. Nasıl vasıtasız Allah'tan alıyorlarmış? Ve bu alış nasıl daha üstün oluyormuş? Onlar ne Musa'nın konuşması makamına erebilirler, ne de peyğamberlere indiği gibi melekler gelir kendilerine.

"Bu iddiada olanlar daha da ileri giderek hatemu'l-evliyanın bazı bakımlardan hâtemu'l-enbiyadan üstün olacağını da iddia etmişlerdir. Bunu Ebu Abdillah veya başka tanınmış şeyhler söylemiş değildir. Çünkü o, bu gibi iddiayı ileri sürmekten ve bu açık küfrü iftira etmekten yücedir. Fakat o bir karış hatâ etti, onun hatâsı üzerine yürüyüp küfür olan şeyleri söylediler. Bundan kötüsü de var: İbnu'l-Arabî, velîler ve resuller, velâyetleri bakımından hatemu'l-evliyaya tabidirler, onun mişkâtından nur alırlar iddiasında bulundu. Bu iddia aklen ve dinen batıldır. Çünkü önce gelen, sonra gelenden, peyğamberler de başkalarından bir şey almaz. İbnu'l-Arabî, hâtemu'l-evliyanın, Allah'ı bilme hususunda hatemu'l-enbiyadan ileri olduğunu; hâtemu'l enbiyanın yalnız teşrî'de onu geçtiğini söylemiştir. Bu, sapık felsefecilerin, sapık mutasavvıfların ve mütekellimlerin-ki bunlar ilmî konularda resullerden üstün olduklarını, peyğamberlerin ancak dünyada insanların salâhı için

1 Buḫârî, Feḍā'ilu'ṣ-Ṣahabe, 6; Enbiyâ, 54; Müslim, Feḍā'il, 23; Tirmiẑî, Menāḳib 17; İbn Ḥanbel, VI. 55.

şeriat getirmekte tekaddümleri bulunduğunu iddia etmişlerdir-işte bu, onların düştükleri küfürden daha büyük bir küfürdür..."[1]

"İbnu-l-Arabî'ye göre Hz. Muhammed: "Âdem su ile çamur arasında iken ben peyğamberdim" demiştir. Ötekiler yaratılmazdan önce o peyğamberdi. İşte hatemu'l-evliya da onlar henüz su ile çamur arasında iken velî idi. Bu açık bir yalandır. Din imamlarının icmaına aykırıdır.Çünkü Allah, eşyayı var olmazdan önce bilmiş ve takdir etmiştir. Bir şey ancak var olduğu zaman hakikatiyle var olur. Bu hususta peyğamberlerle diğerleri arasında bir fark yoktur. Hz. Peyğamber'in hakikati de kendi yaratılmazdan önce mevcut değildi. Onun hakikati, Allah bildi ve takdir etti manasında vardı. "Âdem su ile çamur arasında iken ben peyğamberdim" sözünün de aslı yoktur. Hadis erbabından hiçbiri bunu trivayet etmemiştir."[2]

İbnu'l-Arabî'nin nübüvvet ve velâyet hakkındaki görüşünü eleştiren Aliyyu'l-Karî de kendisini hâtemu'l-evliya yerine koyduğundan onu küfür ve zındıklıkla itham etmiştir.[3]

Buraya kadar mesele üzerinde iki tarafın da görüşlerini serdetmiş bulunuyoruz. Önemli bir sorun daha karşımıza çıkmaktadır: Hakîm'i Tirmizî, Resulullah'tan sonra onun yerine kırk kişinin kaim olduğunu, bunlar tükenince bir kişinin, hepsinin yerini alacağını ve bunun, velilerin sonuncusu olduğunu söylüyor. Demek ki o zamana kadar henüz bu kırktan başka ümenâ, evtad ve kutub tabirleri yoktu. Kırk kişi topluca iş görüyorlardı. Bunların kutbu yoktur. O halde bu tabirler sonradan çıkmıştır. Ve sonradan bunların hepsinin başı olan veliye kutup denmiştir. Kutup, kırklar, yediler, üçler her zaman mevcuttur inancı yerleşmiştir. Halbuki Hakîm-i Tirmizî'ye göre sonrakilerin kutup dedikleri, kırkların sayılarının inkıraziyle kıyamete yakın gelecek ve velilik mertebesini kapatacak olan hatemu'l-evliyadır.

e. Âyetlerin bu yönde tefsiri:

«وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ : *yeri döşedik ve oraya sabit dağlar yerleştirdik.*"[4] âyetindeki ravasiy kelimesini sufiler evliya anlamında alırlar. Arz yaratıklar, dağlar da velilerdir. Allah velilerle yaratıklararını tutar, onlarla belâyı defeder. Velilerin üstünde evtâd, evtâ-

1 İbn Teymiyye, Mežbehu'l-İttihādiyyîn, s. 115-123 (Ḫatmu'l-Avliyā ekinde, s. 506-508.)

2 İbn Teymiyye, aynı eser, s. 126-127 (Ḫatmu'l-Avliyā ekinde, s. 508-509)

3 Bkz. Risale, s. 71-72.

4 Ķaf Sûresi: 7.

dın üstünde de ravasiy vardır. Bir felâket zamanında kulların mercii evtâd, evtâdın mercii ravasîydir. Ravasiy. Allah'ın seçkin velileridir[1].

« وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا »[2] âyetindeki مِنْ فَوْقِهَا sözünden ravasînin, umum velîlerin üstünde, onları idare eden kimseler olduklarını anlamışlardır. Bu ravasîyi kutup idare eder. Kutup bütün velilerin kıvamıdır. Ravasiy kutuptan aşağı olan velilerdir.[3]

Sufiler bu görüşlerini şu hadise dayandırırlar: "Bu ümmet içerisinde kırk kişi İbrahim meşrebi üzerinde, yedi kişi Musa meşrebi üzerinde, bir kişi de Muhammed (s.a.v.) meşrebi üzerinde bulunur. Bunlar mertebelerine göre insanların efendisiderler".[4]

Bu hadisin sıhhati üzerinde münakaşalar yapılmıştır (Şevkânî, s. 245–49). Hadisin sahih olduğu kabul edilse dahi Hakîm-i Tirmizî, aynı anda bütün velilerin bulunacağı manasında değil, kırk kişinin gittikçe inkıraz bularak bire ineceği manasında anlıyor. Fakat ondan sonra gelenler şöyle diyorlar:

"Budelâ kırk kişidir, ümena yedi kişidir, hulefa üç kişidir, kutup bir kişidir. Kutup bunların hepsini bilir ve idare eder. Ama kendisini kimse bilmez ve idare etmez. O, velilerin imamıdır. Hulefa da yedileri bilir ve idare eder. Yediler de kırkları bilir ve idare ederler. Fakat kırkları ümena ve hulefayı bilmezler, ümmet arasında bulunan diğer velileri bilirler. Diğer veliler de kırkları bilmezler. Şayet kırklardan biri ölürse ümmet arasında bulunan öteki velilerden biri onun yerine getirilir. Yedilerden biri ölürse kırklardan biri yerine getirilir, üçlerden biri ölürse yedilerden biri yerine getirilir. Sayıda tek, fakat bütün mahlûkatın sayısına denk kutup ölürse, yerine üçlerden biri getirilir, bu Allah'ın izniyle kıyamete kadar böyle sürüp gider."[5]

"Cenabı Hak âlemi yaratıp ihtilâflar meydana getirince nübüvvet ve velâyet mertebelerini de izhar etti. Bazı temiz kişileri ilhamlarına, vahiylerine seçti. Bunlara zatlık birliği sultanını indirdi. Kimi bu mertebeye erince artık insanlık hüviyetinden fani olup Hakk'ın lâhût âleminde kaldılar. İşte bunlar ebdal, ümena, urefadır. "İyi bilin ki Allah'ın velilerine korku yoktur ve onlar üzülmiyeceklerdir."

1 Hakaik varak 121a, b.

2 Fussilet Sûresi: 10.

3 Hakaik varak 225a.

4 İmâm Aḥmed ibn Ḥanbel'in Kitābu'-Zuhd'ünde bu hadisin sahih, hattâ mütevatir olduğu söylenmektedir. Beyan edilen çeşitli mütalâalardan bu hadisin sahih olduğu kanaati uyanmaktadır (Bkz. Muḥammed ibn ʿAlî aş-Şevkânî al-Fevāidu'l-Mecmūʿa fî'l-Aḥādîsi'l-Mavḍūʿâ, s. 245–49, Kahire, 1380/1960).

5 Haḳā'iḳ, No. 77, varak 67a.

"Bazıları da hem zahir hem batın mertebesinde kemale erip ikisinde de istikrar buldu ve Allah'ın halifesi oldular. Mülk, melekût, nâsût ve lâhût-âlemlerinin bütün mertebelerini kavradılar, Hakk'ın terbiyesinde yetiştiler, kudsî kuvetle pekiştirildiler, çeşitli mucize ve kerametlerle gönderildiler. İşte bunlar peyğamberler ve irşada memur velilerdir." [1]

Bu hatmu'l-evliya görüşü hakkında sufiler arasında bir birlik yoktur. Herkes bu görüşü kabul etmiş değildir. Bursa'lı İsmail Hakkı, her asırdaki kutubun hatm olduğunu söylemektedir: "Bil ki Allah, âlemi halife ile, hazineleri hatm ile muhafaza etmektedir. Hatm, her asırda yalnız bir tane olan kutuptur. Başlangıç Âdem Aleyhisselâm ileydi, hitam da İsa Aleyhisselâm ile olacaktır." [2]

Demek ki son velî, kıyamete yakın geleceği haber verilen İsa Aleyhisselâm kabul edilmektedir.

4–İnsan Allah'ı görebilir mi?

Ehl-i sünnetin itikadına göre Allah dünyada görülmez. Âhirette mü'minlere görülecek ve mü'minler, cennette O'nu, dolunayı gördükleri gibi göreceklerdir.

Mutasavvıflara göre insan dünyada Allah'ı göremez ama varlığını Tanrı varlığında yitirir, ilk ilâhî varlığına dönerse o zaman Allah'ı görür ki o takdirde de görenle görülen bir olduğu için gören kalmaz. Yani insan Tanrı varlığına geçtiğinden, Tanrı'yı yine Tanrı görmüş olur. Tanrı'yı Tanrı'dan başkası göremez.

Serrâc, sufîlerin hatâlarından bahsederken bu noktaya da işaret etmiş ve:

"Şam'dan bir topluluk, dünyada kalble görmenin, âhiretteki gözle görme gibi olduğunu iddia ederler. Tanrı ehli, kalble görmeyi iman müşahedesi ve gerçek yakîn manasında anlıyorlar. Nasıl ki Hârise: "Sanki Rabbımın arşını açıkça görüyorum" [3] demiştir. Bazı kimseler yemeyi içmeyi terk ederek halvete çekilmiş, yaptığını da beğenmiş, şeytan kendilerini avlamış: Allah'ı bir taht üzerinde oturuyor, nurlar etrafı kamaştırıyor şeklinde göstermiş, onlar

1 Naḫcivānî, al-Fevātiḥu'l-İlāhiyye, s. 9.

2 Rūḥu'l-Beyān, I. 93.

و اعلم ان الله يحفظ العالم بالخليفة كما يحفظ الخزائن بالختم و هو القطب الذى لايكون فى كل عصر الا و احداً فالبدء كان بآدم عليه السلام و الختام يكون بعيسى عليه السلام.

3 كانى انظرانى عرش ربى بارزاً Bu hadîsi Bezzâr zayıf bir senedle Enes'ten rivayet eder. Taberânî, al-Muʿcemu'l-Kebîr'inde al-Ḥâris ibn Malik'ten rivayet etmiştir. Onun da senedi zayıftır. (al-Luma ʿs. 561).

da gerçekten Allah'ı gördüklerini sanmışlar. Bu hali hocalarına sordukları zaman hocaları onlara gerçeği göstermiştir. Bir gün müritlerinden biri Sehl İbn Abdillah'a demiş ki:

—Üstadım, ben her gece Allah'ı bu baş gözümle görüyorum.

Sehl, bunun düşman tuzağı olduğunu anlamış, demiş ki:

—Sevgili oğlum, bu gece onu görürsen yüzüne tükür.

Hakikaten adam, gece yine görünce yüzüne tükürmüş. Bir de ne görsün: Tahtı uçmuş, nurları kararmış, adam o halden kurtulmuş.

Yine bunlardan bir topluluk, kendilerine mücahede, ibadet, helâl yeme ve dünyadan yüz çevirme emrettiği için Abdu'l-Vahid'den kaçmışlardı. Bir gün Abdu'l-Vahid bunlardan birini gördü, hallerini sordu. Adam dedi ki:

—Üstad, biz her gece cennete giriyor, cennet meyvalarından yiyoruz. Abdu'l-Vahid,

—Bu gece beni de yanınıza alın dedi.

Onu da alıp çöle götürdüler. Gece basınca birden yeşil elbiseli kimseler çıktı, bahçeler, meyvalar. Abdu'l-Vahid bu yeşil elbiselilerin ayaklarına baktı, hayvan tırnakları gibi olduğunu görünce şeytan olduklarını anladı. Dağılacakları zaman bu adamlara dedi ki:

—Nereye gidiyorsunuz? İdris peyğamber cennete girince bir daha çıktı mı?

Bu söz üzerine orada sabahladılar. Ortalık ağarınca baktılar ki hayvan pislikleri, eşek fışkıları ile dolu bir mezbeledeler. O halden tevbe edip Abdu'l-Vahid'in sohbetine döndüler.

"Kimi de kalbe doğan nurların, Allah'ın kendi zatını vasfettiği nur olduğunu, güneşin ve ayın nurunun da bu nurdan olduğunu sanır, bunları yaratılmış tevhid ve azamet nurları zanneder. Bu hatâdır. Çünkü bu nurlar yaratılmıştır. Arş nuru, kürsî nuru, güneş ve ay nurları hep yaratılmış nurlardır. Allah'ın nuru, sınırlı ve yaratılmış değildir. Allah'ın nuru idrak edilemez.

"Kul bilmelidir ki dünyada gözlerin gördüğü bütün nurlar yaratılmıştır. Allah ile onlar arasında bir benzerlik olmadığı gibi onlar Allah'ın sıfatı da değildir. Kalblerle Allah'ı görmek, yakîn ve tasdik manasınadır. Yani görür gibi inanmaktır. Nitekim Hz. Peyğamber: "*Allah'a görür gibi ibadet et*"[1] demiştir."[2]

İbnu'l-Arabî şöyle diyor: Yüce Allah'ın zatı bilinmez, görülmez, düşünülemez, idrak edilemez. Zira görenin gözünde kâinatın izi vardır. Ne zaman

1 Buḫārî, İman 37; Müslim, İman 1, 5, 7; Nesāî, İman, 5, 6

2 al-Luma' s. 544–48.

insan yok olur da bakî olan kendi kendine bakî kalırsa o zaman görülür ki o takdirde de gören yine Tanrı'dır. Bundan dolayı kitap ve sünnet, Tanrı'yı görmenin âhirette olacağını söylemiştir. Burada Musa رَبِّ اَرِنِى اَنْظُرْ : اِلَيْكَ « *Rabbim bana görün, sana bakayım*"[1] dedi de Allah: فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ « : *Rabbı dağa tecelli edince...*"[2] dedi. Tanrı'lığı görmeğe hiç imkân bırakmadı : لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ « : *Gözler O'nu görmez, O gözleri görür*"[3] dedi. Hû ile söyledi. kendisinin kavranamıyacağını haber verdi. Doğrusu budur. وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ « : *O gün bazı yüzler sevinçle Rabbine bakar.*"[4] buyurmuş, bazı kimselerin de Rabbi görmekten perdelendiklerini duyurmuştur : كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ « : *Hayır onlar o gün perdelenmişlerdir.*"[5] Resul Aleyhisselâm da: ترون ربكم كما ترون القمر : *Ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz*"[6] demiştir. Başka bir hadiste de: كما ترون الشمس « : *Güneşi gördüğünüz gibi Tanrı'nızı göreceksiniz.*"[7] buyurmuştur. Müslim'de bulunan sahih bir hadis de şöyledir: ان الربّ يتجلى

على طائفة فى الحشر فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يا تينا ربنا فاذا جائنا ربنا عرفناه فيأتيهم الله تبارك و تعالى فى صورته التى يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فما ظهرلهم الاّ الربّ ولا عرفوا الاّ الربّ ولا خاطبهم الاّ الربّ « : *Rab haşir günü bir grup insanlara tecelli eder, "Ben sizin Tanrınızım" der. Derler ki : "Senden Allah'a sığınırız. Rabbimiz gelinceye kadar biz burada duracağız, Rabbimiz gelince biz O'nu tanırız." Yüce Allah onlara, bildikleri suretinde gelir, "Ben sizin Rabbinizim"*

---

1 A'raf Sûresi: 143.

2 Aynı âyetin devamı.

3 En'am Sûresi: 103.

4 Kıyamet Sûresi: 22.

5 Mutaffifîn Sûresi: 15.

6 Müslim, II. 703, Fuad A. Baki neşri 1375/1956.

7 Buḫārî, Mevāḳît, 16, 26, Eẕān, 129, Riḳaḳ 52, Tevḥîd 24; Ebū Dāvūd Sunne 19; Tirmiẕî, Cennet. 16; İbn Ḥanbel III. 16, 17, 26, 27; Müslim, Mesacid, 211, 212.

der. Derler ki: "Sen Rabbimizsin". Onlara görünen ancak Rabdir, ancak Rabbi tanıdılar, onlara Rabden başkası hitabememiştir." [1] " [2]

Sadereddin Konevî de bir topluluğun sapıklığa düşüp Tanrı'yı gördüklerini sanmışlardır. Oysa Tanrı'nın belirli bir sureti yoktur. Tanrı bütün suretlerden müezzehtir demiştir[3].

Bütün bunlardan anlıyoruz ki mutasavvıflara göre insan, beşer olarak dünyada Allah'ı göremez, âhirette görecektir. Fena fillah halinde görme olursa da bu halde insan kendi varlığından Tanrı varlığına geçtiği için Tanrı'yı gören, yine Tanrı'dan başkası değildir.

5–İnsanın Alın Yazısı (Kaza ve Kaderi):

Vukua gelecek olayları Allah'ın Levh-i Mahfuzuna tesbit etmesine kaza, zamanı gelince bu olayların meydana gelmesine de kader denir.[4] Kaza ve kader Allah'ın programıdır. Bu, O'nun ilim, kudret ve irade sıfatlariyle ilgilidir.

Kaza ve kader meselesi, çok güç bir meseledir Bu mesele üzerinde çok münakaşalar olmuştur. Bu konuda başlıca üç görüş birbiriyle çarpışmıştır:

1–Ehl-i Sünnetin görüşü: Elh-i Sünnete göre bütün işlerin yaratıcısı Allah'tır. Allah ezelde ne meydana gelecekse hepsini bilmiş, dilemiş ve yaratmıştır. Allah, kul dünyaya geldiği zaman kendisine verilen irade ile hangi yöne gideceğini bilmiş ve o bilgiyle kulun işini takdir etmiştir. Bu takdir, kulun iradesine göre olduğundan kul sorumludur.

2–Mu'tezileye göre insan kendi işlerini yapmakta tamamen serbesttir. Allah o işleri ezelde takdir etmemiştir. Allah'ın kötüyü yaratması caiz değildir. Kul, kendi işinin yaratıcısıdır, bundan dolayı sorumludur.[5]

3–Cebriyyeye göre kul, bütün işlerinde mecburdur. Yaptığı işlerde kulun hiçbir rolü yoktur. O, rüzgâra kapılmış bir yaprak gibi Tanrı iradesinin estiği yöne savrulur.[6]

Mutasavvıflar, ehl-i sünnetin içinde bir guruptturlar. Yalnız kader hususunda cebre en yakın noktada bulunmaktadırlar. Onların Allah sevgisi, fena

---

1 Müslim, İmām, 81

2 İbnu'l-Arabî, Kitābu'l-Celâle, vr. 57a; Kitābu'l-Fena'i fî'l-Muşāhede, vr. 15b. Es'ad Efendi ktph. No. 1655.

3 Nihad Keklik, Allah Kâinat ve İnsan, s. 132 (Konevî, al-Hadîs (2–5) 49b, (7) 33b.)

4 Sırrı Paşa, Nakdu'l-Kelâm fî Akaidi'l-İslâm, İstanbul, 1324, s. 117.

5 Aynı, 11.

6 Bkz. Prof. Neş'et Çağatay-Doç. Dr. İ. Ağah Çubukçu, İslâm Mezhepleri Tarihi I. 115. Ankara, 1965.

fillah duygusu, kendilerini zorunlu olarak bu noktaya getirir. İlk mutasavvıflər basitçe her şeyi Allah'a havale ediyorlar, ameli elden bırakmıyorlar, yapılan en küçük günaha son derece üzüntü duyyurlardı. Sonradan gelenler, bu meseleyi daha felsefî açıdan izaha çalışmışlardır.

Kaşanî'ye göre kaza, vukua gelecek bütün olayların, küllî bir şekilde levhi mahfuz denen küllî ruha tesbit edilmesi; kader de vakti gelince bunların vukubulmasıdır. Kazanın yeri ceberut âlemi, kaderin yeri şehadet âlemidir.

Kaza, Tanrı'nın ilk tecellîsinden hasıl olmuştur. Küllî ruha olan bu ilk tecellî, bizim sabit aynlarımızın istidat ve kabiliyetlerine göre şekil almış ve bu yüzden farklılık göstermiştir.

İnsanların amel yününden farklı oluşlarını mutasavvıflar istidad ile izah ediyorlar:

"İnsan ruhları ilk yaratılışta farklı durumlarda bulunmuşlardır. Temizlik, letafet ve Allah'a yakınlık bakımından ruhların aralarında dereceler vardır. Her ruhun bulunduğu derece, onun istidadını meydana getirir. Bu istidad, bazı işlere yatkın, bazılarına yatkın değildir."[1]

İbnu'l-Arabî, Futuhat'ın 296 ncı babında Allah'ın ezeldeki ayn-i sabitelere tecellîsini şöyle bir benzetme ile anlatıyor:

"Güneşin ışığı ayda göründüğü zaman ayın mahiyetine uygun bir hal alır. Gerçi aydaki ışık da güneşin ışığıdır ama ayın istidadına göre şekil almıştır. İşte Allah'ın kullardaki tecellîsi de böyledir. Kullardan zuhura gelen bütün fiiller, gerçi Hakk'ın kudretinin tecellîsiyle olmaktadır ama bu kudret, ayna durumunda olan fertlerin kabiliyetine göre şekillendiğinden kul mükellef ve sorumludur.".[2]

Tohumda ağacın şekli gizlidir ama o şeklin ortaya çıkması, tarladan tarlaya fark gösterir ve birtakım sebeplere bağlıdır. İşte tarlanın iyiliği veya elverişli olmayışı insan kabiliyetini temsil eder. Sebepler ise insanda bulunan ilim, kudret ve irade gibi sebeplerdir. Hakk'ın tecellîsi kaza ise kuldaki kabiliyet ve sebepler ortamı da ihtiyardır. Kaza cebre, sebepler ihtiyara bağlıdır. O halde fiil, cebir ve ihtiyar karmasından meydana gelmektedir. Fi'lin özü Hak' tan, şekli bizdendir. Sorumluluk da bundan olmaktadır. Kaşanî şöyle diyor:

"İdrak, ilim, kudret ve irade insanın kendi nefsinde bulunan fi'le etkili sebeplerdir. İlim, bir şeyin suretinin nefiste hasıl olmasıdır. İdrak, bir şeyi dış veya iç duyularla algılamaktır. Kudret, fi'li yapıp yapmama yeteneğidir.

1 Kāşānî Kaza ve Kader hakkında bir risale, Ayasofya, No. 4875, varak 96b–103a.

2 Mesleku't-Taʿrîf bi Taḥḳîḳi't-Teklîf ʿalâ Meşrabi Ehli'l-Keşfi va'ş-Şuhūd al-Kailîne bi Vaḥdeti'l-Vucūd, Ḥamidiyye, No. 1440, varak 3b.

İrade, fi'li yapma veya terk etme azmidir. Biz bir şeyi algılayınca onu biliriz. Bilince de akıl veya vehm ile o şeyin bize uygun olup olmadığına hükmederiz. Fiil bize uygun ise onu yapmak için bizde bir istek uyanır. Bu istek kudrete eklenince fiil, ihtiyar ile vacibolur. Yani bizim sorumluluğumuz, bir şeyi istemekten ve isteğin kudrete bitişmesinden ileri gelmektedir... İbtilâ, bize yazılan ve bizim tabiatımıza konulan kaderin bizde meydana gelmesindedir."[1]

Bahāu'd-dîn Nakşibend de kaza ve kaderi ezelî istidad ile halletmeğe çalışır.[2]

Kaza ve kader konusunda bu istidad ve ayn-i sabite meselesi de pek tatmin edici sayılmaz. Mutasavvıflar -ehli sünnet de takriben aynıdır- genellikle herşeyin ezelde takdir edildiğine inanırlar, fakat tatbikatta günahtan ötürü kendilerini kınarlar, üzülürler. Yoksa kaza ve kaderi şehvetlerine bir mesnet yapmazlar.

"Ama teklif bakımından insan nefsini ayıplıyacaktır. Çünkü kendisinden zuhura gelen kötülüğü Allah takdir etmişse de onu kulun ayn-i sabitesine göre takdir etmiştir. O halde kötülüğü insanın, nefsine mal edip onu ayıplaması gerekir. Âdem, kaderin sırrını bildiği için "Rabbimiz, biz nefislerimize zulmettik" dedi. İblis bu sırrı bilmediğinden cebri ortaya atıp kendisinden gelen kötülüğü Hak'tan bilerek nefsini temize çıkardı. Ve nefsine yalan söylemiş oldu. Zira bu fiil onun ayn-i sabitesinde vardı. İblis'in isyanı, kendi ayn-i sabitesinden geliyordu. Allah onu görmüş ve fi'li ona göre takdir etmiştir. Binaenaleyh kendinde zuhur eden kötülükten dolayı nefsini kötülemiyen, Allah takdir ettiği için bunu yaptım diyen, şeytana uymuş ve Allah'a iftira etmiş olur. O bilmiyor ki kaza, kulun aynine göredir. Rivayete göre Hz. Ömer'e bir hırsız getirildi. Ömer: "Seni hırsızlığa sevk eden nedir?" dedi. Hırsız: "Allah'ın kazası ve takdiridir" deyince hemen onun elini kesti ve bir de celde vurdu. dedi ki: "Hırsızlık ettiğin için elini kestim, Allah'a iftira ettiğin için de seni dövdüm."[3]

Mutasavvıflar, kaza ve kader meselesinin pratikte iki önemli faydası üzerinde dururlar:

1– Kaza ve kadere inanan kul, kendinden meydana gelecek iyi amelleri Allah'ın kazasına mal edip nefsine gurur ve kibir payı bırakmaz. Çünkü bu işleri kendisi değil, kendisinde Allah yapmıştır. Kendisinin kibirlenmeğe hakkı yoktur.

1 Kāşānî, anılan eser.

2 Risāle fî Vaḥdeti'l-Vucūd, varak 65b–66a.

3 Bâlî Efendi, Risâletu'l-Kaḍai va'l-Ḳader, Dâru'l-Mesnevî, No. 55/2.

2– Başına gelen bir felâketten üzüntüye düşmez, yine işi Allah'ın takdirinden bilerek ruhî buhranlardan kurtulur, tesellî ve huzur bulur. Onun için inançlı insanların intihar ettiği görülmüş değildir veya pek nadirdir. Zira "Kadere inanan, kederden emin olur."

Kaderle ilgili âyetlerin tefsirlerinde bu husus açıkça görülür. Bunlardan bir iki örnek vererek konuyu bitirelim:

«... قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ : *Yusuf bugün azarlanacak değilsiniz, Allah sizi affeder, O merhametlilerin merhametlisidir dedi."* [1]

Bu âyeti Ebu Osman şöyle izah ediyor:"Günah işliyen günahından dolayı ayıplanmaz. Yusuf kardeşlerine: "Ben sizi nasıl azarlarım ki benim zindana girmemi Allah ezelde dilemişti. Nitekim ben de kusur edip (zindandan kurtulan arkadaşıma) beni efendinin yanında hatırlat demiştim. Şimdi ben nasıl kendi günahımı unuturum da sizi tekdir ederim?"

Şah İbn Şuca' ise şöyle diyor:"İnsanlara Hak gözüyle bakan, onlara muhalefetten kurtulur. İnsanlara kendi gözüyle bakan, günlerini onlarla çekişmekle geçirir. Görmez misin Yusuf, ezelî kazaya vakıf olunca nasıl kardeşlerinin özrünü kabul edip "Bugün azarlanacak değilsinniz." dedi".[2]

« وَلَوْشَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِى الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا : *Eğer Rabbın dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi iman ederdi."* [3]

Vasıtî diyor ki: "Cenabı Hak bu âyetle övmeyi ve yermeyi kaldırmıştır. Özürlüye, özürsüze; şakî ve saide bir şey yoktur. Bunların hepsi, Allah'ın ezeldeki irade ve meşiyyeti gereğidir."[4]

Vasıtî'ye göre ne iman insanı Hakk'a yaklaştırır, ne küfür Hak'tan uzaklaştırır. Geçen ezelde geçmiştir. Şekavet ve seâdet, küfür ve iman gerçek degil, birer işarettirler. Hakikat, ezelde O'nun sabık ilmindeki kazasıdır ki: saâdetle kimseye ikram etmiyecek, ancak kendi fazlına, keremine yaklaşmağa ehil kıldığı kimseye ikram edecektir, diye ezelde takdir etmiştir. Küfrü şekavetin işareti yapmıştır. İman ikramın ta kendisi, küfür de azabın kendisidir, uzaklaşma ve lânet, şahididir."[5]

« يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ : *Bir su ile sulanır."*[6] "Küfre de imana da kuvvet

1 Yusu Sûresi: 92.
2 Ḥaḳā'iḳ, varak 137a.
3 Yunus Sûresi: 99.
4 Ḥaḳā'iḳ varak 104a, b.
5 Ḥaḳā'iḳ varak 148a.
6 Ra'd Sûresi: 4.

veren ilahî tecellîdir. Bu tecellî, herkesin kabiliyetine göre şekillenir. Aynı su ile sulanan ağaçlar aynı meyvayı vermezler. "Gül, bevl ile sulansa da gül bitirir; Ebucehil karpuzu da gül suyu ile sulansa yine Ebucehil karpuzu verir."[1]

6- İnsanın Uhrevî Hayatı: Cennet ve Cehennem

Mutasavvıflara göre cennet Allah'ın rahmeti, cehennem de Allah'ın gazabıdır. Rahmet, varlığın aynıdır. Varlık nurdur. Yokluk ise zulmettir.

Mutasavvıflar, âhirette cesetlerin dirilip haşrolacağını inkâr etmezler. Fenarî'nin keşfine göre yokluktan varlığa çıkan cevherler ve canlılar yok olmaz. Cenabı Hakk'ın takdiriyle onlara ârız olan suretler değişir. Bu suretler, bidayette hazırlanıp kuru otun ateşi kabul etmesi gibi ruhu kabul etmişlerdir. İşte öldükten sonra berzah (geçiş) âleminde de cesetler ruhu kabul edecek şekilde hazırlanacak ve İsrafil Sur'a üfleyince bedenler ruhu kabul edecek duruma getirilecek, ikinci üflemede müstaid duruma gelmiş olan bedenler ruhlarını giyip kalkacaklar, ruyadan uyanır gibi uyanacaklardır.[2] Haşr hem ruhanî, hem cismanî olacaktır. Haşrin yalnız ruhanî olacağını söylemenin, cehalet olduğunu söyliyen Fenarî, âyetlerin ve hadislerin zahirine dayanarak tenasühe sapanları da eksik görmektedir.[3]

Zahirî nimetlerin bulunduğu ameller cenneti mevcudolduğu gibi manevî nimetlerin bulunduğu ruhanî cennet de vardır. En makbul cennet, ruhun yüce bilgilerle beslendiği ruhanî cennettir.[3]

Sadreddîn Konevî, Fatiha tefsirinde cennet nimetlerini ve bunlardan yararlanmaları çeşitlere ayırır. Ona göre said (mutlu) lar, cennette suretleriyle değil, ruhlariyle gıdalanırlar. Çünkü onlar, surî nimetleri gerektiren ameller cennetine gönderilmezler. Bunun aksine âbidler ve zahidler, Allah'ı bilmediklerinden ruhları, ruhanî nimetlerden pek az zevk alır. Zira onlarla Allah'ın ilmî mertebeleri arasında bir münasebet yoktur. İrfan sahibi değillerdir. Onlar, amelin ötesine geçmemişler, ameli gaye bilip onda fani olmuşlardır. Bir de üçüncü bir grup var ki ilimle ameli cemederler. İşte bunlar, hem ilmin hem de amelin tam zevkini tadarlar. Bunlar, peyğamberler ve onlara tam varis olan yetişkinlerdir. Bunlar, hem ruhanî, hem de surî nimetlerden istifade ederler.[4]

Mutasavvıflar, cehennemi Allah'ın gazab sıfatının eseri görürler. İlimden uzak kalmak, kötü huyların esiri olmak da bu gazap cehenneminin bir derecesidir. Ebedî gazab, âhiretteki cehennemdir. Gazabın bu halini bize peyğam-

---

1 Ḥaḳā'iḳ varak 91a.
2 Fenārî, ʿAynu'l-Aʿyan, s. 229.
3 Aynı.
4 Konevî, İ'caz, 70a.

berler haber vermiştir: ان الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله «ولن يغضب بعده مثله»: *Allah bugün öyle kızdı ki bundan önce hiç böyle kızmamıştı, bundan sonra da hiç böyle kızmayacaktır.*"[1]

Allah'ın rahmeti gazabını geçmiştir. Eğer rahmeti gazabından üstün olmasaydı, yalnız Âdem'in şahsında yaptığımız günah bizi yok etmeğe kâfi idi. Nitekim Yüce Tanrı: "*Eğer Allah insanları yaptıklariyle cezalandırmış olsaydı yeryüzünde bir tek hayvan bile bırakmazdı*".[2] buyurmuştur. Allah'ın rahmeti dolayısiyle o âdil Hakimin saltanatı kıyamet gününe kalmıştır.

Şayet âdil Hakimin saltanatı burada zuhur etseydi, kimse kimseye tecavüz edemez, zulmedemez, günah işliyemez, iftira edemezdi. İnsanlar bir tek ümmet (şahıs) olurdu. O takdirde de iki kabza (gazap ve rahmet) mertebesi kemal bulmaz, Allah'ın isimleri ve sıfatları kemaliyle meydana çıkmazdı. Halim, ğafur belli olmaz, kötülük iyiliğe değişmezdi. İşte adalet saltanatının geri kalması, dünyada gazabın hükmünün meydana çıkmasına ve rahmetin gazabı geçmesine imkân vermiştir.[3]

Dünyada geri kalan gazabın hükmü, âhirette meydana çıkacaktır. Gazabın da iç yüzü rahmettir. Konevî'ye göre cehennem de yine Allah'ın gazabı içindeki rahmetidir. Çünkü Allah kullarını temizlemek için cehennemi yaratmıştır.

Gazabı tathir (temizleme), vikaye (koruma) tekmil (olgunlaştırma) için diye üçe ayıran Konevî'ye göre kangren olan uzvu kesmek zaruridir. Doktor, hastanın haline hastadan çok üzülür ama hastayı kurtarmak için başka çaresi de yoktur. Baba, çocuğun faydası için onu döver. Çocuk bunu gazab görür ama baba açısından bu gazab değil, rahmettir, gazab şeklinde görünür.[4]

İbnu'l-Arabî'nin cennet ve cehennem hakkındaki düşünceleri şöyledir: Cennet ve cehennem yaratılmıştır. Cehennemin ateşi, azabı başka bir âletten değil, insanlardan ve insanların tanrı edindikleri taşlardandır. Cinler cehennemin alevidir. Yüce Tanrı: «وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ»: *Onun yakıtı insanlar ve taşlardır*",[5] «اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»: *Siz ve Allah'tan başka taptıklarınız cehennemin odu-*

1 Buhârî, Enbiyâ 3, Tefsîru Sure 17/5; Müslim, İman, 327; Tirmizî, Kıyâme 10; İbn Hanbel II. 435-36.

2 Fatır Sûresi: 45.

3 Konevî, İʿcaz, 109b.

4 Aynı eser, varak 110a, b.

5 Bakara Sûresi: 24.

nudur."[1], فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ وَجُنُودُ اِبْلِيسَ

« اَجْمَعُونَ : *Onlar azgınlar ve İblis'in askerleri hep beraber oraya* (cehenneme) *fırlatılırlar*."[2] demiştir.

Cehennemin kendisinde elem ve azap yoktur. Ondaki elem ve ızdıraplar, oraya girecek insanların ve cinlerin yaptıkları amellerden meydana gelir. Bu azabı insanlar ve cinler oraya girdkileri zaman duyacaklardır. Çünkü onların beraberlerinde götürdükleri amelleri, o şekli alacaktır. Yoksa cehennem ehli cehenneme girmezden önce cehennemin ne kendisinde, ne de meleklerinde bir azap yoktur. Cehennem ve içinde bulunan zebanileri, Allah'ın rahmetinde nimetlenmekte, zevk almaktadırlar. Allah'ı tesbih ederler, bundan asla usanmazlar. Cenabı Hak: وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ

« غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى : *Onda aşırı gitmeyin gazabım size erişmesin. Kime gazabım erişirse o mahvolmuştur*."[3] demiştir. Burada Allah, gazabı kendisine izafe ederek benim gazabım demiştir. Demek cehennem ehli oraya girdikleri zaman Allah'ın gazabına mahal (hedef) olacaklardır. Cehennem, gazabın indiği yerdir. Bu gazap, oraya girenlere inecek elemin ta kendisidir. Yani Allah'ın azabı gazabından ibarettir.

İbnu'l-Arabî burada bir misal verir. Der ki: "Allah'ın Resulü (s.a.v.), mescitte ashabiyle oturuyordu. Büyük bir sarsıntı duyuldu. Korktular. Allah'ın Resulü yanındakilere sordu: "Bu sarsıntı nedir?" dediler ki: "Allah ve Resulü daha iyi bilir." dedi ki: "Cehennemin üstünden yetmiş sene önce bir taş bırakıldı, o taş şimdi dibine indi. İşte o taşın cehennemin dibine düşmesinden bu sarsıntı meydana geldi." Allah'ın Resulü, sözünü bitirir bitirmez ölen bir münafıkın evinden feryatlar yükseldi. Bu münafık yetmiş sene yaşamıştı. Allah'ın Resulü "Allahuekeber" dedi. Ashabın bilginleri anladılar ki taş, o münafıktır. O, yaratıldığından beri cehennemin ateşine yuvarlanmakta idi. Nihayet ömrü yetmişi bulunca cehennemin dibine düştü. Yüce Allah: "*Münafıklar cehennemin en aşağı tabakasındadırlar*"[4] demiştir[5].

İbnu'l-Arabî bu satırlariyle cehennemdeki azabı, Allah'ın rahmetinden uzak kalmaktan ibaret ruhanî bir ızdırap olarak gösterirken bazı yerlerde maddî azabı da kabul etmektedir:

1 Enbiyā Sûresi: 98.
2 Şuʿarâ Sûresi: 94.
3 Taha Sûresi: 81.
4 Nisa Sûresi: 145.
5 Futuhat, I. 388, Mısır, 1293.

"Ateş iki türlüdür: Birisi hissî (maddî) ateştir ki kişinin duyularına, hayvaniyyetine, vücudunun dış ve iç kısmına musallat olur. Biri de manevi ateştir ki ruhuna musallat olur. İnsanın emre muhalefeti, kendi azabıdır. Bu, kibirlenerek itaate tenezzül etmediği Zatı bilmemeinin ta kendisidir. Ruhlar için cehalletten daha büyük azap yoktur."[1]

İbnu'l-Arabî'ye göre cennet de iki türlüdür: Maddî cennet, manevî cennet. Âlem nasıl lâtif ve kesif; ğayb ve şehadet; ervah ve ecsad âlemi diye iki ise cennet de öyledir. Yemek, içmek, evlenmek, giymek, güzel kokular, güzel ağaçlar, güzel yüzler gibi nimetler maddî cennetin nimetleridir. Maddî duyguların algıladığı bu nimetlerden nefs-i natıka lezzet alır. Bu maddî cenneti Allah Esed burcunda yaratmıştır. Bunun yanında bir de manevi cennet vardır ki kemal sıfatlarını taşır. Manevi cennet, maddî cennetin ruhudur. Maddî cennet de manevi cennetin bedeni gibidir. Makul cennet de manevi cennetin ruh kuvvetleri gibidir. Bundan dolayı Yüce Tanrı, cennete ad-Dâru'l -Hayavan demiştir. Çünkü cennetin hayatı vardır. Demek cennet ehli, hem maddî, hem de manevi olarak nimetleneceklerdir.[2]

İbnu'l-Arabî, bu şekilde maddî ve manevi cehennemi kabul ettikten sonra Fusustaki bir şi'rinde cehennem ehline, en sonunda ateş, İbrahim'in ateşi gibi serinlik ve esenlik olacaktır. Cehennemin azabı da tatlılaşacaktır der. Zira cehennemdekilerin tabiatları narî olur, cehennemin yapısına uyarlar. Nasıl cennet ehli nimet ile lezzet alırlarsa cehennem ehli de cehennemin ateşiyle lezzet alırlar.[3]

ʿAliyyu'l-Ḳārî bu sözü: كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ » « فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ اِلاَّ عَذَاباً » « وَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا » « ولهم عذاب مقيم » « لاَ يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ » : *Derileri pişirtikçe azabı tadsınlar diye*

---

1 النار ناران نار حسية و هى المسلطة على احساسه و حيوانيته و ظاهر جسمه و باطنه و نار معنوية و هى التى تطلع على الافئدة و بها يتعذب روحه المدبر لهيكله الذى أمر فعصى. فمخالفته عذبته و هى عين جهله بمن استكبر عليه فلا عذاب على الارواح اشد من الجهل .
(Futūḥāt, I. 391)

2 Futuhat, I. 444, Mısır, 1293.

3 Fusus, İsmail Fassı, I. 94, Afîfî neşri, 1365/1946.

و اذ دخلوا دار الشقاء فانهم — على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالامر واحد — و بينهما عند التجلى تباين
يسمى عذاباً من عذ و بة طعمه — و ذلك له كالقشر و القشر صاين

bunlara başka deriler veririz"[1], "*Tadın, size azaptan başka bir şey artırmıyacağız.*",[2] "*Onlardan onun azabı hafifletilmez*".[3] "*Onlar için devamlı bir azap vardır*".[4] "*Onlardan azap hiç kesilmez, orada tamamen umutsuzdurlar*".[5] âyetlerine ve büyük sufîlerin "Allah'ın cemal ve celal sıfatları ebediyyen devam eder." sözlerine aykırı bulmaktadır.[6]

Maamafih İbnu'l-Arabî, bu sözleriyle maddî azabı inkâr etmiyor, yalnız azap devam ede ede cehennem ehli ona alışacaklar, artık onlara azap gelmiyecektir diyor. Azap vardır ama onlar bilmezler, hattâ bundan lezzet alırlar. Meselâ dünya azaptır ama dünyadakiler bu azaptan lezzet almaktadırlar.

Görülüyorki mutasavvıflar cennet ve cehennemin yalnız ruhanî değil, hem ruhanî hem de cismanî olacağına kanidirler. Ama onlar için önemli olan surî amel cenneti değil; onun ötesindeki ruhanî maârif ve müşahede cennetidir. Onun için onlar, ibadet ve taatlerini sırf Allah'ın rızasına nail olmak için yapmayı gaye edinmişlerdir. Cennete girmek arzusiyle ibadet ve taat yapmak onlarca aşağı bir mertebedir. Hakk'ı müşahedeye ve O'nun rızasına erebilmek için her duyguyu atmalı, dünyayı da âhireti de terk etmelidir.

«فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» : *İki ayakkabını çıkar*"[7] âyetinden bütün sufiler her iki dünyayı atmak manasını anlamışlardır. Bütün işarî tefsirlerde bu âyetten bu anlam çıkarılmıştır. İbnu'l-Arabî, bu âyetin tefsirine bir risale tahsis etmiştir.[8]

«وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ»: *Onlar ki inandılar ve iyi işler yaptılar, işte onlar cennet sahipleridir*"[9] âyetinde Sülemî şöyle diyor:

"Âriflerden biri dedi: Âriflerin en büyük perdesi cennettir. Allah'ı bırakıp cennetle uğraşmak büyük musibettir. Bir diğer ârif de şöyle demiştir: Sufiler cennet nimetlerinden lezzet almazlar. Çünkü Hak, ruhu istilâ ettikten sonra ona başkası malik olamaz."[10]

1 Nisa, Sûresi: 56.
2 Nebe' Sûresi: 30.
3 Fatır Sûresi: 36.
4 Tevbe Sûresi: 68.
5 Zuhruf Sûresi: 75.
6 ʿAliyyu'l-Ḳārî, Risale, s. 70, 83.
7 Taha Sûresi: 12.
8 Kitabu Şarḥi Halʿin-Naʿleyn, Yusuf Ağa 7838/5.
9 Bakara Sûresi: 82.
10 Ḥaḳā'ik, varak 12b.

« وَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ » : *Sen ne istediğimizi biliyorsun.*"[1] âyetinde Cüneyd'in, daysısı Serî'den naklettiği şu söz, sufilerin bu konudaki görüşlerini gayet güzel yansıtır: "Ruyamda Rabbu'l-İzzeti gördüm, bana dedi ki: Serî, halkı yarattım, dünyayı yarattım; halkın onda dokuzu dünya ile gitti, benimle onda biri kaldı. Sonra cenneti yarattım, kalanın da onda dokuzu cennet ile gitti, benimle onda biri kaldı. Sonra onlara belâyi musallat eyledim.Onların onda dokuzu belâdan kaçtı, benimle onda biri kaldı. Kalanlara dedim ki: "Siz dünyayı istemediniz, cenneti istemediniz, belâdan da kaçmadınız? " Bana dediler ki: "Sen bizim ne istediğimizi elbette biliyorsun ". Ben de onlara: "Ben size dağların çekemiyeceği kadar belâ indiririm" dedim. Dediler ki: " Yapan sen olduktan sonra biz her şeye razıyız." [2]

Gazalî, Fatiha'nın, cennetin anahtarı olduğunu söylüyor ve diyor ki: "Şayet sen buna inanmıyorsan zahirî cenneti bırak da bil ki Fatihanın her manası, marifet cennetlerinden bir cennetin kapısını açar. Zannetme ki âriflerin ruhu, ma'rifet cennetlerinde; maddî cennete girip orada karnını ve şehvetini doyuran kimseden daha az neş'elidir. O, ma'rifet bahçelerinde zahir cennetten çok daha sevinçlidir. O cenneti hatırına bile getirmez. Çünkü o, marifet bahçesinde gök ve yerin melekûtuna bakmayı, onları yaratanın cemalini görmeyi, yeme içme ve giyme zevklerinden daha çok arzu eder. Nasıl etmesin ki bu zevk ile o, meleklere ortak olmaktadır. Zira meleklerin yeme, içme ve evlenme ile ilgileri yoktur. Yemede içmede ne var ki? Bu hususta hayvanların nasibi insanlardan çoktur. Şimdi hayvanlara ortak olmak mı iyi, yoksa meleklere ortak olmak mı? Ârife maârif cennetinin kapıları açıldı mı o, orada durur ve asla bülh(saf kimseler) cennetine iltifat etmez. Zira "*Cennet ehlinin çoğu bülhtür*".[3]

Astronom ve mutasvvıf olan Nasîru'd-dîn Tusî de maddî cennet hurîlerinden ayrı olarak maârif cennetinin hurîlerini şöyle izah ediyor: "Mü'min kişinin basiret gözü tevfik sürmesiyle açılıp İbrahim gibi iki cihanın melekûtunu görebilirse: "Biz böylece yakinen inananlardan olsun diye İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteririz"[4] âyetinin ifade ettiği üzere ğayb perdesinden

---

1 Hüd Sûresi: 79.

2 Ḥaḳā'ik varak 212b, No. 262.

3 Gazâlî, Cevahiru'l-Kur'an, s. 54–55. Hadîs اكثر اهل الجنة الفقراء şeklinde İbn Hanbel I. 234, II. 173, 297, IV. 429, 437, 443, V. 209; Tayalisî, Hadîs: 833 ve 2759 da mevcuttur. اكثر اهل الجنة البله ise Beyhakî, Bezzar ve Deylemî leyyin bir senedle rivayet etmişlerdir. Beyhakî münker olduğunu söylemiştir. Karî münker olduğunu Mevzuatına yazmıştır. Hadiste bülh kelimesi aptal değil, iyi yürekli kişi anlamınadır: Fukara da bu manayı ifade ettiğine göre sahih olabilir.

4 En'âm Suresi: 75

çıkıp kâinatın her zerresinde tecellî eden izzet mertebesinin nurlarını görür. Bu varidlerin (nurların) her biri, en güzellerinin suretine bürünerek görünürler. Meryem kıssasında: "Ona güzel bir beşer suretine girerek göründü"[1] dendiği gibi. Vahdet âleminden taşan nurların, suretlerle çiftleşmesinden bu zevk doğar. İşte cennet hurilerinden biri makamında olan bu suretlerden her biri ile evlenilir: « وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ : *Biz onları güzel gözlü hûrilerle evlendirdik*".[2] Bu peçelilerin yüzü, yabancıların gözlerinden korunmuştur: « حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِى الْخِيَامِ : *Çadırlar içinde örtülü huriler*".[3] Kesret âleminin namahremleri, mülk âleminin zahirinde kalanlarla melekût âleminin batıniyle perdelenmiş olan kimselerin bu hurilere ulaşması mümkün değildir. « لَمْ يَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَاجَانٌّ : *Onlardan önce onlara ne bir insan ne de bir cin dokunmamıştır*"[4]. Bu hale her uğrayışta bir öncekinden daha çok lezzet duyulur. Tıpkı uzun zaman arandıktan sonra bulunan yitmiş bir sevgiliye kavuşmak gibi, O halin bekâreti her defa tazelenir."[5]

C–TE'VİLLER:

1) Kur'an'daki Darb-ı Meseller:

Mutasavvıflara göre Kur'an'daki darb-ı meselleri kelime manasında anlamak doğru değildir. Bazı yüce manalar vardır ki bunları olduğu gibi anlatmak, insanlara zarar verir. Bazı manalar da vardır ki açıkça anlatılmasında zarar yoktur. Ama remz ve temsil yoliyle anlatılması ruh için daha etkilidir. İşte bu nedenlerden bazan yüce manalar, temsil yoliyle anlatılmıştır. Örneğin, "Falan adam, domuzun boynuna inci takıyor" sözü o kişinin ehli olmıyana bilim öğrettiğini daha etkili bir şekilde anlatır. Böyle mesel yoliyle anlatılan şeylerin, zahir manasında olmadığı, ya aklen veya şer'an bir karine ile bilinir. « قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن : *Mü'minin kalbi Rahman'ın iki parmağı arasındadır*"[6] hadisini zahir manasında anlamak, aklen mümkün değildir. Zira mü'minin kalbini araştırırsak, orada parmak falan görmeyiz.

1 Meryem Sûresi: 17.

2 Tur Sûresi: 20.

3 Rahman Sûresi: 72.

4 Rahman Suresi: 74

5 E. BERTHELS (Leningrad), DIE PARADLESICHEN (HURİS) IM ISLAM, Islamıca, yıl 1925, I. 274.

6 Müslim Ḳader 17; Tirmiẕî, Ḳader 7, Daʿavāt 89; İbn Mace, Muḳaddime, 13; İbn Ḥanbel, II, 168, 173, IV, 182, VI. 182, 251, 302, 315.

mek ki parmak ile kudret anlatılmıştır. Kudret, parmağın sırrı, gizli ruhudur.

: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »

Biz istediğimiz bir şeye sadece "ol" deyince olur"[1] Tanrı sözünün de Allah'ın kudretinden kinaye olduğunu anlıyoruz. Zira henüz bir şey yok iken ona ol demek mümkün değildir. Olmıyan bir şey hitabı anlamaz. Bir şey olduktan sonra da ol demenin faydası yoktur. O halde bu söz, Allah'ın kudretinin yüceliğini anlatmak için böyle söylenmiştir. Bu, aklen bilinir.

Şer'an zahir manadan ayrı bir mana kasdedildiği belli olan söze misal de şu âyettir: أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا » : *Allah gökten su indirdi, vadiler dolusu aktı: sel üstteki köpüğü aldı götürdü..."*[2] Bu âyette suyun Kur'an, vadilerin kalbler olduğu, kalblerden bazılarının çok Kur'an bildiği, bazılarının az bildiği, kiminin de hiçbir şey taşımadığı, zebedin de küfür ve nifak olduğu, bunlar köpük gibi su yüzüne çıksa da sabit olmadığı, insanlara faydalı olan hidayetin sabit ve kalıcı olduğu rivayet edilmiştir.

Bazan da hal ile olan bir şey anlatılır, hal dili anlatılır, aklı kıt olan da bunu gerçekten kal dili anlar. Örneğin: « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا »: *Sonra duman halinde olan göğe istiva etti, ona ve arza ister istemez buyruğuma uyun dedi. Dediler ki istiyerek uyduk"*.[3] Burada harf ve söz yoktur. Gök ve yerin emre uydukları, Hakk'ın dediğinin derhal olduğu anlatılmıştır. Fakat aklı kıt olan, bunun manasını anlıyabilemk için göğe, arza bir hayat, akıl ve konuşma takdir etmeğe kalkar. Oysa burada ne harf var, ne de ses vardır. Bu bir hal dilidir.[4]

İbnu'l-Arabî, Şarhu Hal'i 'n-Na'leyn'de Allah'ın nurunun lâmba nuriyle mukayese edilemiyeceğini, fakat Allah bunu anlatabilmek için böyle misal verdiğini söyler. Bunu anlatmak için Allah, bizim akıllarımızın derecesine inmiştir. O halde bilgin de Allah'ın ahlâkına uyarak halkın seviyesine inmelidir. "Rabbımız gecenin son üçte birinde en yakın semaya iner."[5] hadîsi de

1 Nahl Sûresi: 40.
2 Ra'd Sûresi: 17.
3 Fuṣṣilet Sûresi: 11.
4 Gazâlî, İḥyâ, I. 138–140, Kahire, 1387/1967.
5 Hadisin kaynağı daha önce geçti.

bu manadadır. Gecenin son üçte biri, nurun yavaş yavaş açılmaya başladığı zamandır. O zaman eşya görünmeğe başlar. Allah'ın o zamanda inmesi, insanların anlayış seviyelerine yakın bir dereceye inmesi demektir. İşte bilgin de Tanrısal manaları ifade ederken böyle yapacaktır[1].

2) Tatbikî Te'viller (antropomorfizm):

Tasavvufî tefsirde Kur'an'ın âfakî manası insanın nefsine tatbik edilmiş, Kur'an kıssalarındaki kahramanlar, insan ruhunun kuvvelerinde aranmıştır. Bu hususta mutasavvıfların en önemli dayanağı : « سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا
فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ » : *Onlara âyetlerimizi âfakta ve kendi nefislerinde göstereceğiz"*[2] âyetidir. Onlara göre Kur'an'ın anlattığı hikâyeler dünyada olmuştur, fakat bir de bunların benzeri insan vücudunda olmaktadır. Çünkü Allah'ın âyetleri âfakta cereyan ettiği gibi enfüste de cereyan etmektedir. Onun için insan vücudu arza, ruhu semaya, kalbi dağa, cennete, kalbdeki bilgiler cennet meyvalarına, kalbe gelen feyiz ve ilham gökten inen yağmura, ilham sonunda bilgilerin meydana gelmesi, yağmurun yağmasiyle arzın yeşermesine, nefis karaya, kalb denize benzetilmiştir.

Kur'an kıssalarını ruha ve ruh kuvvetleri arasındaki manevî olaylara uygulamaya tatbik denir ki bu iş, en kuvvetli şekilde İbnu'l-Arabî, Kâşanî, Simnanî ve ondan sonra gelen mutasavvıf müfessirlerde görülmektedir.

İbnu'l-Arabî, Musa'nın on sene Şuayb'e hizmetini, on sene vücudunun hissî ve manevî kuvvetleri için çalıştı şeklinde anlıyor. Hissî ve manevî kuvveler on tanedir. Her kuvve için bir sene çalışmıştır. Yani her kuvveyi bir yıl kullanmıştır ki dört zaman tamam olsun. Bu dört zaman da dört karışımdır (dört unsur).

"Bundan sonra salik, ailesini götürür ve Tur tarafından bir ateş görürse bilsin ki o, Vadi-i Mukaddes'te, yüce, kudsal makamdadır. Orada iki ayakkabıyı çıkarsın, ayaklarının bastığı yerden nur alsın. Bu nur, Hak nuru ve doğru konuşma (yani Allah ile konuşmadan) başkası değildir.

"Musa'nın arzusu ateş almaktı. Ona ihtiyacı vardı. Ateşin yanında asıl maksad olanın hidayetini ve izahını buldu. Yani bu salike oradaki bilgisinden hikmet hasıl olur. Bilgisini kaynağından alır, demektir. Nasıl ki Bayezîd: "Siz ilminizi meyyiten an meyyitten aldınız, biz ilmimizi ölmiyen diriden aldık" demiştir.

1 Kitabu Şarḥi Hal'i'n-Na'leyn, Yusuf Ağa Kütüphanesi, No. 7838/5, s. 125.

2 Fussilet Sûresi: 53.

"Na'leyn (iki ayakkabı) kâinattır. Na'leyn deriden idi. Şeriatin bildirdiğine göre ölmüş eşek derisinden idi. Bu da ahmaklığa delâlet eder. Kevnin verdiği aptallıktan kurtulup ilme, irfana kavuşmak için iki cihanı atmak lâzımdır. Ayakların altından, nuru almak da tevazua işarettir. Ayakların konduğu yer, kutsal vadidir. Allah'ın kürsüsü de gökleri ve yeri kuşatan ilmidir. O'nun ilmi, yükseği, alçağı ve her şeyi kuşatmıştır."[1]

Şimdi Kaşanî'nin Yusuf kıssasını enfüse nasıl tatbik ettiğini görelim:

Yusuf'un misali, insan vücüdundaki istidadlı kalbdir. Kalb istidadından ve güzelliğinden dolayı babası akıl Ya'kubuna kardeşlerinden daha sevgilidir. Kardeşleri: beş dış duyu ile, beş iç duyu, gazab ve şehvettir. Bunlar nefsin oğullarıdır. Yalnız zakire duyusu müstesna. Çünkü o kalbe hased etmez, kalbin kötülüğünü istemez. « لَيُوسُفُ وَاَخُوهُ اَحَبُّ اِلَى أَبِينَا مِنَّا : *Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden sevgilidir*". Kalbin kardeşi, akıl Ya'kubunun, nefs-i emmarenin ölümünden sonra evlendiği nefs-i levvameden doğan amelî âkile kuvvesidir. Akıl, kalbin ilim ve irfanla tamamlanmasını istediği gibi bu âkile kuvvenin de güzel ahlâk ve amellerle tamamlanmasını ister. Onun için diğerleri "Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden sevgilidir" demişlerdir.

Kardeşlerinin, Yusuf'u kuyunun derinliğine atmaları, beden lezzetlerinin kalbi istîlâ etmesi ve ona beden sevgisini atarak süflî tarafa çekmek suretiyle bedenî tabiatin derinliğine atmasıdır.

"Yusuf'u kurt yedi" diyerek kurda iftira etmeleri de şu demektir: Gazab kuvvesi zuhur edip alevlendi mi kalb perdelenir, kendine mahsus işleri göremez olur. Gazab kalbe çok zarar verir. Kalb için en büyük perdedir. Bunun yanında şehvet kuvveleri ve duyuları da nefsi süflî tarafa çekmek isterler. Bunlar aklın iradesini, şeriatin emir ve nehiylerini asla kabul etmek istemezler. Kalbin ruhî olgunlukları talep hususunda muvafakata sarılmayı düşünmekle beraber ondan bu geçici gazab kuvvesinin zuhuru, -ki gerçekte öyle değildir- gömleği üzerine sürülen yalancı kandır. Yusuf'un ayrılığından dolayı Ya'kubun gözünün ağarması da, kalb Yusufu bedenî tabiat kuyusunda iken akıl nurunun gitmesi demektir. Yusuf'u kuyudan çıkaran kervan ise düşünce kuvvesidir. Onların Yusufu ucuz bir pahaya Mısır azizine satmaları, Yusufu ruh azizine teslim etmeleridir. Ruh, vücud şehrinin azizidir. Çünkü düşünce yeteneği ruha yaklaştığı zaman, ruhtan ona manalar ve bilgiler taşar. Düşünce kuvvesi, cismanî bir yetenektir, kalb cismanî değildir. Düşünce yeteneği, ancak göğüs çevresinde nefis perdeleriyle örtülürse o zaman kalb derecesine gelir.

---

1 Şarhu Hal'in-Na'leyn, s. 131-134.

Azizin karısı Zeliha ise ruh nuriyle aydınlanan, ruhun tesirini alan fakat henüz nefsi mutmainne derecesinde aydınlanamıyan nefs-i levvamedir. Zeliha'nın Yusuf'tan kâm almağa çalışması ve onun üzerine kapıları kilitlemesi; nefs-i levvâmenin, bütün sıfatlariyle meydana çıkmasıdır. Çünkü kalb makamında telvin, nefsin meydana çıkmasiyle olur. Ruh makamında telvin, kalbin vücudiyle olduğu gibi. Yusuf'un da Zeliha'ya meyletmesi, tam temkine ulaşmayan kalbin, nefs-i levvâmeye yönelmesidir. Rabbı'nın burhanını görmesi, basiret nuru ve akıl göziyle o telvini görmesidir. Zeliha'nın, gömleği arkadan yırtması; kalbin, güzel huylardan ve iyi amellerden gelen nurlu sıfat elbisesini yırtmasıdır. Nefs-i levvâme, kendi sıfatlariyle kalbe tesir edince onun güzel amellerden doğan nurunu yırtar.

"Kapıda kadının efendisiyle karşılaştılar". Kapıda kadının efendisiyle karşılaşmaları, kalb nefse meyletmiş iken akıl burhanı ve kutsal nurun gelmesiyle ruh nurunun doğmasına ve bu suretle kalbin bu meylinden vazgeçip ruha dönmesine işarettir.

Kalb, ruh nuriyle aydınlanıp tasfiye kazanınca, nefs-i levvâme de kalb nurunun ışıklariyle aydınlanarak kirlerinden temizlenince tam kalb biçimine girmeğe, ona yaklaşmaya âşık olur. İşte: «امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا» : *Azizin karısı, uşağından murad almak istiyor. Bu arzusu kalbini sevgi ile doldurmuş"* âyetinin manası budur. Kalb, bütün nurlu biçimi ve fıtrî zatının güzelliğiyle nefsi istîlâ edince bütün bedenî güçler, kalb nuriyle nurlanır. Çünkü diğer güçler nefse bağlıdır. Nefs aydınlanınca hepsi de aydınlanmış olur. Artık nefs, kendi fiillerini unutur. Lezzet ve gıda âleti olan bıçaklarla nefis gücünü yaralar. Bedenî uzuvlarından ibaret olan koltuklarında kendinden habersiz kalır. İşte: «فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم» : *Onu görünce yücelttiler ve dediler ki : Hâşâ, Allah için, bu beşer değildir, bu güzel bir melektir"* âyetinin manası budur.

Zeliha'nın Yusuf'a: "Bunlara çık, görün" demesi, kalb nuriyle aydınlanma istidadını kazandığı için kendi üzerine doğmasını istediğine işarettir. Kalbi kendi üzerine doğmaya davet etse de nefiste aydınlanma geçici bir şeydir. Nefsin asıl tabiati süflîdir. Kalbin nuriyle nurlanması daimî değildir. Kalb ise nefsi kendi amellerine çeker. Kalb iki yönlüdür, biriyle ruha, diğeriyle nefse bağlıdır. Kâh bu tarafa, kâh öbür tarafa yanaşır. Bu bakımdan kalb çocuk gibidir. Allah onu yüksek tarafla, mele-i a'lâ tarafının nurlariyle destekle-

memiş olsa kalb nefis tarafına ağar. Onun için: « وَ اِلَّا تَصْرِفْ عَنّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ اِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ »: *Eğer onların tuzağını benden çevirmezsen, onlara uyarım ve cahillerden olurum"* demiştir.

« ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ »: *Sonra onlar, delilleri gördükleri halde bir süre için Yusuf'u hapsetmeyi uygun buldular."*[1].

Yani ruh azizine nefis ve kuvveler kadınlarına ve ruhun akıl, fikir ve başka yardımcılarına ortak bir düşünce göründü. Bu da kalbi halvette bırakmak idi. Bu hepsinden uygundu. Ruh bu suretle onu şühud nuriyle hükmü altına alacak, tasarruflarından ve sıfatlarından alakoyacaktı. Nefis ve diğer kuvveler için de bu iyi idi. Çünkü onlar da artık kalbin, kendilerine uymıyacağını anladıktan sonra onu kendilerine çekmekten vazgeçmiş olacaklardı... Akıl hidayet nuriyle nurlanacak, fikir halvette otoritesine ve gücüne kavuşacaktı.

Yusuf'la beraber zindana giren iki genç, ruhî sevgi gücüyle nefis hevası idi. Birincisi, padişaha aşk şarabını sunan şarapçı, ikincisi de nefisten hiç ayrılmıyan ekmekçi durumundadır. Çünkü hevâ, nefsin hayatıdır. Vücud şehrinde yiyecekleri o düzenler. Onun için kalb Yusufuna halvette her ikisi de lâzımdır.

« اِنِّى اَرَانِى اَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ »: *Ben kendimi görüyorum ki başımın üzerinde ekmek taşıyorum, kuş ondan yiyor".*[2] Hevâ, tamamen nefsanî güçler kuşunun lezzetlerini almak istedi.

« اما احدكما فيسقى ربه خَمْرًا » : *Biriniz efendisine şarap sunar"*.[3] Birincisini şirkten menetti ki şirk, lezzetler sevgisini ruha tercih etmektir. Ondan sonra ona yolunu gösterdi. « وَ أَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ »: *Diğeri ise asılır, ondan kuş yer".*[4] Bu, nefis hevasının öldürülmesine işarettir. Onu öldürüp astıktan sonra nefis kuvvelerinin kuşu, Hakk'ın emriyle onun başından yer ki bu da hukuku yerine getirmektir.

1 Yusuf Sûresi: 35.
2 Yusuf Sûresi: 36.
3 Yusuf Sûresi: 41.
4 Yusuf Sûresi: 41.

« اُذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ : *Beni efendinin yanında an*"[1] Yani sevgi ve istikrar ile ruh makamında bulunmayı iste. Zira sevgi, ruhu aşk şarabiyle sarhoş ederse ruh, vahdet makamına çıkar, kalb de ruh makamına yükselir. O makamda ruha hafî, kalbe sır denir. Bu makam, henüz fena makamı değildir. Çünkü henüz varlıklarından haberdardırlar. Bu makamda durmak, azgınlık ve benlik doğurur. Bundan dolayı "şeytan onu efendisine hatırlatmayı unutturdu". Vehim şeytanı kalb Yusuf'una Allah'ta fani olmayı unutturdu. Kendisinde henüz bir varlık kalmıştı. Çünkü kendisini hatırlıyordu. İşte bu bakiyye, kendisinin birkaç yıl zindanda kalmasına sebeboldu. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber (s.a.v.): "*Allah kardeşim Yusuf'a rahmet etsin, eğer 'beni efendinin yanında an' dememiş olsaydı, zindanda birkaç yıl kalmazdı*"[2] demiştir.

« انِّى اَرَى : *Ben görüyorum*" diye ruyasını anlatan melik ise kutsal ruh denen ruh meleklerinin padişahı olan faal akıldır. Onun gördüğü ruyaya adğas-ü ahlâm diyen yüksek hey'et ise vehm ile örtülü bulunan aklî ve fikri güçlerdir. Bir zaman sonra kalb Yusuf'unu hatırlıyan sevgi elçisi, kutsal ruhun zuhuru ve kendisini uyandırıp vahdetten sonra kendi varlığını görerek kalbi hatırlamasıdır.

İnsanların bol mahsul alacağı sene de kalb tam itmi'nan ve güven bulduktan sonra nefsi dünya nimetlerinden faydalandırmasına işarettir.

Kadınların "Biz onda bir kötülük görmedik" ve azizin karısının "işte şimdi hak meydana çıktı" demesi, nefis ve kuvvelerin Hak nuriyle nurlanıp insaf ve doğruluk sıfatları aldığına, vahdet nuriyle adalet melekesinin husulüne ve cemi'den sonraki fark halinde sevginin zuhuruna işarettir.

Melikin, Yusuf'u kendisine vezir etmesi, kemal bulan kalbi yerine bırakmasına işarettir. Kıssada anlatıldığı gibi melik, Yusuf'u tahtına oturtmuş, ona tacını giydirmiş, mührünü vermiş, kılıcını kuşatmış, aziz Kıtfîr'i azledip yerine Yusuf'u geçirmiş Kıtfîr ölünce onun karısı Zeliha'yı Yusuf'la evlendirmiş. Bütün bunlar, Hakk'ın hilâfet makamına işarettir. Azizin ölmesi, kalbin ruh makamına geçmesini ve ruhun vahdete çıkmasını gösterir.

Kalb Yusufu hilâfet makamına oturduktan sonra onun kardeşleri olan hayvanî güçler kendisine geldiler huzuruna edeple girdiler. Çünkü artık nefis uslanmış, huzura erişmiş, nurlanmıştı. "Yusuf onları tanıdı", güzel hallerini bildi. "Onlar onu tanımadılar". Kalb onların tanımıyacağı bir dereceye

1 Yusuf Sûresi: 42.

2 رحم الله اخى يوسف لولم يقل اذكرنى عند ربك لما بقى فى السجن بضع سنين Aynı hadisi Kurtubî de Ebu Hüreyre yoliyle rivayet etmiştir. Bkz. IX/196

çıktığı için onlar onu tanıyamadılar. Bunun için Kalb Yusufu, onlara "Sizin baba bir kardeşinizi getirin" diyerek amelî âkile kuvvesini getirmelerini istedi. Zira amellere dair olan küllî manaları ancak o kuvve idrak edebilir. Onun için onlara anlıyabilecekleri kadar cüzi bilgiler « كَيْلٌ يَسِيرٌ » verdi. Ve eğer âkile kuvveyi getirmezseniz « فَاِنْ لَمْ تَأْتُونِى بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِى وَلَا تَقْرَبُونِ bundan sonra benden size bu küllî manalar verilmiyecektir ve siz bir daha bana yaklaşmayın. Çünkü sizin rütbeniz benden uzaktır. Ancak âkile kuvvesi aracılığı ile bana yaklaşabilirsiniz "dedi". قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ اَبَاهُ : Babasını razı etmeğe çalışacağız dediler". Onun feyzini kabul etmek için istidadı tasfiye edeceklerini söylediler.

« وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ : *Yusuf, adamlarına 'Sermayelerini yüklerine koyun' dedi.*" Kalb itmi'nana eren nefsi dünya nimetlerinden faydalandırırken bitkisel güçlerinden olan gençlerine kardeşlerinin ittika edip olgunluklarını kazanmaları için kuvvelerinin maddelerini getirmelerini emretti. Çünkü bu, onların sermayeleri idi.

« فَلَمَّا رَجَعُوا اِلَى اَبِيهِمْ : *Babalarına döndüklerinde*", yani istidadı tasfiye edip faziletler kazanarak babalarına döndüklerinde, kendilerine güzel ahlâk yanında manalar da kazanmak hususunda yardım etmesi için amelî âkile kuvvesini göndermesini istediler. Babası onlardan dürüst itikad ve amel üzerine söz aldıktan sonra « لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ : *Bir kapıdan girmeyin*", bir tek fazilet yoluna, ya da Allah'ın yalnız bir sıfatına gitmeyin; bütün faziletleri, bütün sıfatları kendinizde toplayın dedi. Toplayın ki Zat size tecellî etsin.

Yusuf'un, kardeşinin yüküne koyuduğu tas, insanlara ölçüp verdiği idrak gücü idi. Onu koymuştu ki kardeşi onunla şer'î amellerden yararlansın, adlî kanunları çıkarsın. Kardeşini hırsızlığa nisbet etmesi de şundan ötürü idi: O, maddelere bağlı cüz'î manaları vehim yerinde algılamaya alışkındı, küllî manaları anlamaktan uzaktı. Kardeşine (kalbe) sığınıp kuvvetlenerek bu küllî manaları idrak edince hırsızlık yapmadığı halde sanki hırsızlık yapmış gibi oldu. Onlara hırsız olduklarını söyliyen ünleyici, vehimdir. Tası gördüğü iddia edilen yol, amelî akılla başlayan şer'î tekliftir.

« قَالُوا اِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ » : Dedilerki bu çaldiyse bundan önce kardeşi de çalmıştı". Daha önce kalb de bu manayı idrake istidad kazanmıştı. Diğer kuvveler istidada sahibolamamıştı. Onun için ötekiler bu ikisini yani kalb ile âkile kuvveyi ithama başladılar. Kalb aradığı metaını yani aklî manaları idrak özelliğini amelî akılda bulup vehimde bulamayınca onu aldı "Dedi ki: metaımızı yanında bulduğumuzdan başkasını almaktan Allah'a sığınırım". Eğer biz onun yerine vehmi almış olsak, işi yerli yerince yapmamış oluruz ki bu zulümdür.

Büyük kardeşlerinin, babalarına verdikleri sözü hatırlatması fikirdir. Fikir: « فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي » : *Babam bana izin vermedikçe buradan ayrılmıyacağım*" demiş, vehmin hükmiyle değil, aklın hükmiyle hareket edeceğini bildirmişti. "Biz bildiğimizden başkasını görmedik". Yani biz, o eşyanın, amelî âkile kuvvesinin yanında eksik ve çalınmış olduğunu biliyorduk. Biz onun kemal halinde bulunduğunu bilmiyorduk. Akıl Yakubu onlara « بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اَمْرًا » : Hayır, nefsiniz sizi bir işe sürükledi dedi" Yani cismanî tabiatleriniz, size bedenî lezzetlerle, duyusal şehvetlerle zevklenmeyi öğretti. Siz de onu olgunluk sandınız, makulâtı araştırmayı, şeriate sarılmayı ve faziletleri yapmayı eksiklik saydınız. « فَصَبْرٌ جَمِيلٌ » : artık sizin işiniz, şer'î amelleri yapmada sabretmek, faziletleri yerine getirmektir.

« وَتَوَلَّى عَنْهُمْ » : Yüzünü onlardan o tarafa döndürdü, kederden iki gözü ağardı." Önce sevginin kuyusuna düştüğü için ayrılışına son derece üzüldüğünden basiret ve kuvvesi zayıflamıştı. Sonra da tevhid makamına yükseldiği için fena haline erip artık Yusuf'u göremez oldu.

« يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ » : *Oğullarım, gidin, Yusuf'u ve kardeşini arayın...*" Ruh, sülûkü bitirdikten sonra aşağı inme rütbesine yaklaşıp kuvvelere emreder ki: Kendi işlerine dönüp beşerî vücudu, dünyevî işleri idare etsinler.

Yusuf'un, babasına gönderdiği gömlek, vahdete ulaşan kalbin, vasıflandığı nuranî hey'ettir. Babasının ta uzaktan aldığı koku, kalbin kemale erdikten sonra tekrar adalet hükmünce hayvanî kuvvelerle donanarak akıl ve ma'kul âlemine dönüşü eserinin, babasına kavuşmasıdır. اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ اِنِّي

«أَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» : Ben size dememiş miydim, ben Allah'tan, sizin bilmediklerinizi bilirim?" Kalbin tekrar akıl âlemine döneceğini, akıl Ya'kubunun çok önceden bildiğine işarettir. Ya'kub'un onlara mağfiret dilemesi, sâfiyyet kazanan kuvvelere istikametle, akıl ve fazilet hükmünce hareket etmelerini söylemesidir.

Yusuf'un huzuruna girmeleri, kuvvelerin dürüstlükle sadır (göğüs) makamına kavuştuklarına işarettir. Bu makamda aralarında derece farkı varsa da hepsi de aynı makamda bulunmaktadır.

Yusuf'un ana-babasını taht üzerine çıkarması, akıl ve nefis mertebesinin, diğer kuvvelerin mertebesinden yüksek olduğunu gösterir. Kardeşlerinin Yusuf'a secde etmeleri de artık kalbe sormadan hiçbirinin kendi başına bir hareket yapmıyacağına, her hususta onun emrine uyacaklarına işarettir. Yusuf'un ruyasının tabiri, kalbin bu olgunluğu kazanma istidadının gerçekleştiğine işarettir.

«وَقَدْ أَحْسَنَ بِي» Rabbim, beni fenaya erdikten sonra bekaya kavuşturmakla güzel yaptı. Zira o beni vahdette kesreti göremeyip, kesreti görmekten perdelendiğim halvetim (zimdanım) dan çıkardı. Ve siz, Tanrı huzurunun dışında iken sizi bu huzura getirdi. "Benimle kardeşlerimin arasına" vehim (şeytanı) girip onları bedenî lezzetlere teşvik ederek beni tabiat kuyusuna attırdıktan sonra fena ve bekaya kavuşturdu.

«رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ» Yani Rabbim, bana fiiller tevhidini verdin. «وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» Bana gizlilere ait manaları öğrettin. «فَاطِرَ» Kalb makamında sıfatların göklerini, nefis makamında fiiller tevhidinin arzını yaratan sensin. «أَنْتَ وَلِيِّي» «تَوَفَّنِي مسلماً» Beni benden yok et, senin emrine itaat edeyim, benlik davasına düşüp isyan etmiyeyim. «وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» : Beni fenadan sonra tevhidde istikametle sabitkadem olanlara kat" [1]

Burada Yusuf kalb idi. İbrahim Suresinde kıssanın kahramanı olan İbrahim ruh olmuştur : «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» : Ruh İbrahimi, Allah'ı gör-

1 Kaşanî, Te'vîlât, I. 311–332.

me arzusiyle O'na yönelmiş iken hal diliyle dedi ki: Rabbim, bu vücud bedenini nefis sıfatlarının galebesinden, hevanın hücumundan emin eyle; beni ve oğullarım olan akıl, fikir, sezgi, hafıza ve diğer kuvveleri bedenî ve hissî lezzet putlarına tapmaktan koru.[1].

Ashab-ı Kehf de daima Tanrı'nın emriyle hareket eden manevî idareciler kabul edilir, bunların yedi veli olduğu ileri sürülür.[2] Yine Ashabı Kehfin bedenden ayrılan ruhlar olması ihtimali üzerinde de dururlar.[3] Bunların üç olduğunu söyliyenlerin sözü, ruh, akıl ve kalbe işaret sayılır. Kelb de kalbin kapısında bekliyen nefistir. Beş olduğunu söyliyenlerin sözü ruh, kalb, nazarî akıl, amelî akıl ve peyğamberlere has olan kudsî kuvveye işarettir. Yedi olmaları fikri de bu beşin yanında sırrın ve hafânın da bulunduğuna işarettir.[4]

«إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ»: İnsan ruhunun bu yedi kuvvesi, gûya beden mağarasına sığınmışlar, ona yapışmışlar ve hal diliyle : « رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً » : Rabbımız, bize istidadımıza göre en güzel isimlerinden ibaret olan rahmet hazinelerinden bir rahmet ver «وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا» : Ulvî âlemden ayrılıp indiğimiz bu süflî âlemde senin yoluna sülûk edip gelmemizi, olgunluk kazanmamızı nasib eyle demişlerdir. Bunlar bedene girince onun etkisiyle gaflete düşmüşlerdir. Bir süre böyle kaldıktan sonra Allah'ı bilme ve soyut ruhlar sayesinde gaflet uykusundan uyanmışlardır. İşte Ashab-ı Kehf'in, mağrada bir süre uyuyup sonra uyanması, bedene giren ruhun düştüğü gafletten uyanmasına işaret kabul edilmektedir.[5]

Şimdi de Hıdır'la Musa kıssasına bakalım. Bu kıssa da sufilerin çok dikkatini çekmiştir.

Kalb Musa'sı, nefis fetasiyle birleşirken demişti ki : «لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ» : İki âlemin, yani ruh ve cisim âlemlerinin birleştiği insanlık makamı olan kalb makamına gelmedikçe durmıyacağım, yürüyeceğim. «فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا» : Bu cami' makama ulaştıkları zaman balıklarını unuttular. Bu balık, Zun-

1 Aynı eser, I. 347–48.
2 Aynı eser, I. 391–92.
3 Aynı eser, I. 394.
4 Aynı.
5 Aynı eser, I. 394.

nun (Yunus) Aleyhisselâm'ı yutan balık cinsinden idi. Çünkü onlar bu makama ulaşmazdan önce yolda bu balığı yiyorlardı.

Bu tefsire göre ruh, ana karnında bedenle birleşirken böyle söylemiş ve dünya yolculuğuna çıkmıştır. Balık, ana karnıdır. Ruh, dünyaya gelmezden önce onda besleniyordu. Dünyaya gelince artık o gıdayı unutmuş oldu. Yolculukta zorluk çekti, yoruldu. Bu zorluk, doğum sancısı idi. Rahime göre dünya gündüz gibi idi. Dedi ki: «لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا قَالَ اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّى نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا اَنْسَانِيهُ اِلَّا الشَّيْطَانُ اَنْ اَذْكُرَهُ» : Kalb Musa'sı dünyaya gelirken uyumakta idi. Nefis uyanıktı. Vehim şeytanı nefse, balığı hatırlamasını unutturdu. Çünkü artık ona (yani ana rahmine) muhtaç değillerdi. Şimdi gıdaları süt idi.

Musa da "İşte aradığımız o idi" dedi. Yani kemale yükselmek için kutsal akla uymak gerektir. Bu ancak ilk yaratılışa dönmekle olur. Bunun için ilk yaratılışa döndüler. Orada kutsal aklı buldular. Kutsal akıl işte Allah'ın kullarından bir kul" idi.

Bu suretle Hızır kutsal akıl olmaktadır. Allah, ona beşerî öğretim olmadan vasıtasız kutsal bilgileri, ledünnî hakikatleri öğretmiştir. Fakat kutsal akıl, kalbin bu hakikatlere dayanamıyacağını bildiği için «اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا» : Sen benimle beraber bulunmaya dayanamazsın" dedi Çünkü sen bedenle örtülü bulunduğun için hakikatleri bilemezsin, bana arkadaş olmaya dayanamazsın. «وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا» : Haberin olmayan bir şeye nasıl sabredersin?" ve Kutsal akıl, kalbe bu arkadaşlıkta kendisine vaktinden önce bir şey sormamasını tenbih etti. Zamanı gelince kendisi ona söyliyecekti.

Böylece «فَانْطَلَقَا حَتّٰى اِذَا رَكِبَا» : Yürüdüler..." beden gemisine bindiler, kullukla heyûlâ (madde) denizinde kutsal âleme doğru yola çıktılar. Fakat Hızır «خَرَقَهَا» riyazet yapmak, az yemekle beden gemisini yırttı, yani eksiltti. Bedenin düzeni bozuldu, beden zayıfladı. «قَالَ اَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا» : Nefsi kırıp, heyûlâ denizinde bulunan hayvansal ve bitkisel güçlerini boğacak mısın? diye itiraz etti.

Bu defa kutsal akıl, ona daha sabırlı ve dayanıklı olması gerektiğini söyledi, baştan verdiği sözü hatırlattı. O da "Unuttuğumdan ötürü beni kınama" dedi. Bu, nefs-i levvame makamındaki itirazdır.

« فَانْطَلَقَا حَتّٰى اِذَا لَقِيَا غُلَامًا : Yürüdüler, bir çocuğa rastladılar." Bu çocuk, sıfatlariyle kalbi perdeliyen ve kötülük emreden nefis idi. Kutsal akıl, onun gazabını, şehvetini ve diğer sıfatlarını öldürdü. Bu defa kalb yine nefis tarafına dönerek ona acıdı ve akla itiraz etti. « اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً Temiz bir nefsi mi öldürdün?" dedi. Aklın, kalbe ahdini hatırlatması üzerine yine özür diledi. Zaten nefs-i levvamenin hali budur. Bu nefis daima çeşitli hallerde bulunur, değişir.

« فَانْطَلَقَا حَتّٰى اِذَا اَتَيَا اَهْلَ قَرْيَةٍ : Yürüdüler, bir köy halkına geldiler". Yani bedenî kuvvelerin yanına geldiler. Onlar vasıtasiyle ruhanî gıda almak istediler. Ama bedenî kuvveler, onlara yemek verecek durumda değildi. Çünkü akıl ve kalb, onların çok üstünde idi.

Yıkılmaya yüz tutan duvar, nefs-i mutmainne idi. Nefsi emmarenin ölümünden sonra nefis çok zayıfladığından dolayı kendi başına hareket edemiyecek duruma gelmişti. İşte bu hali nefs-i mutmainne idi. Nefsin bu hali, yıkılmaya yüz tutan duvar şeklinde anlatılmıştır. Hıdır'ın duvarı doğrultması da aklın nefsi güzel ahlâk ve konuşma nuriyle düzeltip kötü sıfatlar yerine güzel sıfatlarla beziyerek kemale kavuşturmasıdır. Fakat telvinde bulunan kalb, bu bezemesine karşılık ücret talebetmesini istemiş, akıl da " Bu, seninle benim aramızın ayrılmasına sebeptir" İşte bu, senin makamınla benim makamımın ayrılmasına sebeptir, zira nefsi riyazet ve güzel huyla onarmak sevap ve karşılık için yapılmaz. Eğer öyle olsaydı, o zaman fazilet kalmazdı. Çünkü karşılık için yapılan fazilet değil, alçaklıktır demiş ve artık manaları kavrayacak duruma gelmiş olan kalbe, yaptığı işlerin hikmetlerini anlatmıştı.

« اَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ : Gemi yoksullarındı". Yani beden, beş duyu ve tabii kuvvelerden müteşekkil heyûlâ denizinde idi. Bunlar devamlı sükûnetten ve beden toprağına bağlı bulunmaktan dolayı miskinler diye anılmışlardır. Beden gemisini riyazetle kusurlu yapmak istedim ki kötülük emreden nefis kıralı onu gasbetmesin. Çünkü önlerinde o var. O, her beden gemisini istilâ edip hevalara uydurarak gasbediyor.

Nefsin ebeveyni ruh ve cismanî tabiattir. Bunlar Allah'ın emrine itaat eden mü'minlerdir. Nefis, ruhu gördüğü zaman onlara isyan etmesinden, onların da işini bozmasından korktuk. Rabbı, onlara bu nefs-i emmareden daha

iyi bir nefis versin diye nefs-i emmareyi öldürdük. Nitekim nefis ölmekle onun yerine nefs-i mutmainne verildi.

Duvar ise nazarî ve amelî düşünce gücüne ait idi. Bunların babası kutsal ruhtu. Nefsin istilâsiyle bunlar babalarından ayrılmışlardı. O duvarın altında nazarî ve amelî âkile kuvvesinin bir hazinesi vardı. Kalb makamında bu hazine olmadan kemal kazanılmaz. Nazarî ve amelî âkile kuvveleri, kemal tahsil etsin diye duvarı yani nefsi düzelttik."[1]

3) Hurufîlik:

Hurufî istikametinde tefsirlerin menşei, hicrî ikinci asra kadar çıkar. O zaman disiplinli, sistemli bir hurufî tefsiri yoktu. Tasavvufî bir zevk ile harflerden manalar çıkarılıyordu. Hz. Peyğamber'in "Her harfin bir zahiri, bir batını vardır" meâlindeki hadisi, bu temayüle kuvvetli bir destek olmuştu. Artık bir zahir, bin zahir olmaya; bir batın binlerce batın olmaya başlamıştı.

Ca'fer-i Sadık'tan rivayet edilen tefsirlerde bu anlayışın izlerine rastlamaktayız. Sehl ibn Abdillah'ın ve Sülemî'in tefsirlerinde de bazan Kur'an harflerinin muhtelif şekillerde yan yana getirilerek manalar çıkarıldığını görmüştük. Besmelenin bası bütün ilimlerin kökü kabul edilmiştir. Zaman geçtikçe bu anlayışlara ilâveler olmuştur. Buna mesnet bulmak için Hz. Alî'den ve daha başka sahabilerden, tabiîlerden, özellikle Ca'fer-i sadık'tan bu anlamda sözler nakledilmiştir. Hz. Alî'nin: « انا النقطة تحت الباء : Ben ba'nın altındaki noktayım"[2] dediği rivayet edilir. Tabii bu rivayetler zayıftır. Çünkü Hz. Alî'den önce nokta yoktu. Noktalama onun devrinde veya ondan sonra olmuştur. O halde Hz. Alî'nin böyle demiş olması, gereçeğe uymuyor.

Sülemî ve Ensârî elifi bütün harflerin imamı kabul etmişlerdir. Elif diğer harflere bitişmez. Diğerleri ona bitişir. Çünkü elif muhtaç değildir. Ötekiler ona muhtaçtır. Elif düzdür, önde de birdir, sonda da birdir. Şeklini değiştirmez. Yani elif, Allah'ı temsil eder.

Nihayet İbnu Barracan (öl.536/1141) ve onun epey etkisinde kaldığı, kendi sözünden de belli olan İbnu'l-Arabî, harfler üzerinde çok durmuşlar, harfler üzerinde acaib tefsirler yapmakla kalmamış, onlardan istikbale dair haberler de çıkarmışlardır. İbnu Barracan, « الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ » âyetinde kelimenin çeşitli okunuşlarından, müslümanların, hicrî 583 (1187) tarihinde haçlıları yeneceğini istihrac etmiş[3] ve gerçekten de

1 Kāşānî, Te'vîlât, I. 405–409.

2 Ruhu'l-Beyān, I, 6

3 İbn Barracan, Tefsir, varak 324–343.

müfessirin ölümünden çok sonra 1187 tarihinde Salahaddin-i Eyyubî, haçlıları yenip Kudüs'ü almıştır.

İbnu'l-Arabî, harflerin dört mertebede olduğunu söyler 1-Birtakım harfler yedi felek mertebesindedir. Bunlar: elif, zâ ve lâmdır. 2–Bir kısım harfler de sekiz felek mertebesindedir: Nun (ن), sad (ص), dat (ض). 3–Bir kısım harflerde de dokuz felek mertebesindedir : Ayn (ع), ğayn (غ), sîn (س), şın (ش). 4–Bir kısım harfler de on felek mertebesindedir. Geri kalan noktalı harfler de bu mertebededir. Bunlar onsekiz harftir. Her harf on (10) dan mürekkebdir. Bu harflerden her biri ya dokuz, ya sekiz veya yedi felekten meydana gelmiştir. Bu harflerin meydana geldiği felek sayısı 261 dir.

Sonra İbnu'l-Arabî, harflere birer tabiat verir: Yedi felek mertebesindeki harflerden elif hariç, za (زا) ile lâm (ل) ın tabı'ları sıcaklık ve kuruluktur. Elif ise sıcaklık, yaşlık, kuruluk ve soğukluk tab'ına sahiptir. (Yani elifte dört unsur vardır). Elif, sıcak ile sıcak, yaş ile yaş, kuru ile kuru, soğuk ile soğuk olur. Hangi varlıkla bulunsa onun özelliğine girer.

Sekiz felek mertebesindeki harflerin tab'ı sıcaklık ve kuruluktur. Dokuz felek mertebesinde bulunan ayn (ع), ğayn (غ) soğukluk ve kuruluk vasfına sahiptir. Sin (س) şın (ش) ise hararet ve kuruluk tab'ındadır.

On felek mertebesindeki harfler sıcak-kurudur. Yalnız noktasız hâ ile noktalı ḫâ soğuk-kurudurlar. Hâ ile hemze soğuk-yaştırlar. Hareketlerinden sıcaklık meydana gelen felekler 203 tür. Hareketlerinden kuruluk meydana gelen felekler de 241 dir. Hareketlerinden soğukluk meydana gelen felekler 65 tir. Hareketlerinden yaşlık meydana gelen felekler 27 dir.

Şimdi yedi feleğin hareketinden dört unsur meydana gelir. Bu dört unsurdan da özel olarak elif ve bir de 196 felek meydana gelir. Elifin hareketinden sıcaklık ve kuruluk, bu feleklerden ise ب ج د و ز ط ى م ن ص ف ض ق ر س ت ث ذ ظ ش doğar. Seksen sekiz feleğin hareketinden soğukluk-kuruluk doğar. Şu harfler de bu feleklerdendir: ع ح غ خ

Yirmi felekten yalnız soğukluk-yaşlık doğar. Şu harfler bunlardandır: ها، همزه

Böylece harfleri feleklere ayıran İbnu'l-Arabî, bunların karşısına âlemleri koyar: za (زا), elif (الف) ve lâm (لام) ın bulunduğu yedi felek mertebesi, Tanrılık mertebesinin harfler dünyasındaki karşılığıdır. Nun (نون), sad (صاد) ve dat (ضاد) ın bulunduğu sekiz felek mertebesi de insanlık dünyasına karşılıktır. İnsanlar bu mertebeden meydana gelir. Ayn (ع), ğayn (غ) sin (س) ve şin (ش) in bulunduğu dokuz felek mertebesi, cinlerin harfler dünyasındaki

mertebesidir. Diğer harflerin mertebesi olan on felek mertebesi de meleklerin harfler dünyasındaki mertebesidir[1].

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre kâinatta mevcut her şey, Tanrı ilminde ezelden beri var olan bir harf şeklinde düşünülmüştür. Bu harfler Tanrısal bir nefha ile kendi aralarında birleşmiş, maddî bir özelliğe sahibolmuş ve böylece gözle görülen varlık sahasını teşkil etmişlerdir. Kâinat büyük bir kitaptır. Onun içindeki harflerden her biri levh-i mahfuzda aynı mürekkeple yazılmıştır.[2]

Peki ama bu fikirler Arap harflerine göre düşünlümüştür. Ya dünyadaki diğer dillerin harfleri ne olacak? Kaldı ki Arap harflerinin şekillerinde de değişiklik olmuştur. Önceleri nokta yoktu, o takdirde noktalılarla noktasızlara nasıl aynı mana veriliyor?

İbnu'l-Arabî'ye göre harflerin birer hakikati vardır. Tanrı mertebesinde bulunan elif, zâ ve lâm ile insan mertebesinde bulunan nun, sad ve dat, bir de melekler mertebesinde olan on sekiz harf: باء ، جيم، هاء،واو، طاء، ياء ، كاف، ميم،فاء، قاف، راء، تاء، ثاء، خاء ذال، ظاء İşte bunlar, varlığı meydana getiren mülk, melekût ve ceberut âlemlerini teşkil ederler. Bu üç âlemin her biri de üçe ayrılır, dokuz eder. Mülk âleminin üçünü, melekût ve ceberut âlemlerinin üç âlemiyle çarparsak 18 âlem eder.

Hakk'ın dokuz ilka edici feleği vardır. İnsanın da dokuz alıcı feleği vardır. Hakk'a ait dokuz feleğin her birinden insanlara ait dokuz feleğe ince gerçekler uzanır. İnsanların dokuz feleğinden de Hakk'a ait dokuz feleğe incelik çıkar. İşte inen ve çıkan bu ince manaların birleşmesinden melek meydana gelir. Şimdi bu melek, tamamen bir olan dokuz tarafına yönelmek isterse diğer dokuz felek onu kendine çeker. Bu suretle melek, iki felek (Yani Tanrı felekleriyle insanların felekleri) arasında gider gelir. İşte Cebrail'in Hz. Peyğamber'e gelip gitmesi de böyle olmuştur.[3]

İbnu'l-Arabî, harflerin de insanlar gibi birer ümmet, mükellef ve muhatab olduklarını, aralarında peyğamberleri bulunduğunu ve âlemlere ayrıldıklarını söyler. Ona göre harfler de insanlar gibi Allah'ı tesbih etmektedirler. Zira "Hiçbir şey yoktur ki O'nu överek tesbih etmesin, fakat siz onların tesbihlerini anlamazsınız." [4] âyeti, bunu haber vermiştir. Harfleri de insanlar gibi seçkin (havass) ve alâlâde (avam) tabakaklara ayırır. Sure başlarındaki huruf-i mukatta'anın, havass harflerden olduğunu söyler.[5]

---

1 Futûḥât, I. 64–66.

2 Nihad Keklik, Allah-Kâinat ve İnsan, s. 104–105.

3 Futûḥât, I. 68.

4 İsrâ Sûresi: 44.

5 Futûḥât, I. 73–74.

Harfler birer âlemdir. Kur'an da harflerden meydana geldiğine göre Kur' an insanlık âlemini ihtiva etmektedir: "Kur'an'ını ondört müfred-müphem harfle gönderdi (Sure başlarındaki harfler). Sekizini zatını bilmek, yedisini sıfatlarını bilmek için gönderdi. Dördünü de birbiriyle bağdaşan dört unsura verdi: Kan, sevda, safra, balgam..."[1]

Allah sure başlarındaki rumuzlara önce elif ile başlamış, nun ile bitirmiştir. (ن الم) Mutasavvıflara göre elif, kemalinden dolayı Allah'ın zatına işarettir. Çünkü harekete muhtaç değildir. Nun ise terkib dünyasının yarısına işarettir. Terkib dünyası dairesinin öteki yarısı makul (zihinde tasarlanan) nun ile gösterilmiştir. Eğer o, ruh âleminden dış duyulara intikal etse tam bir daire olur.

" الم " deki elif tevhide işarettir. Mim, helâk olmayan melike işarettir. Lâm ise arada bir vasıta, ikisini birbirine bağlayan aracıdır.

Harflerin yazılış şekillerinden de mana çıkarılmıştır. الم de önce elif söylenir, sonra lâm, mim. Yani lâm, eliften; mim de lâmdan başlar. Elif Allah'ı gösterir. Mim ise mahlûkata işarettir. Mim en güzel şeklinden (ahsen-i takvimden) aşağı doğru iner (الم). Demek ki âlem, Allah'tan başlar, esfele safiline iner. الم de yaratıcı ile yaratılmış toplanmaktadır. Bir tarafı Allah'ı, bir tarafı da mahlûkatı göstermektedir. Lâm da yaratıcının, yaratmak için indiği makam olmaktadır. Bundan dolayı "Ayakkabılarını çıkar" demek, aracı âlemden lâm ile mimi çıkar, o zaman sıfatlardan münezzeh olan elif kalır demek olur.[2]

İbnu'l-Arabî, harflerin mazhariyetlerini saydıktan sonra Futuhat'ın beşinci babında besmele ile Fatiha'nın bazı sırlarını açıklar ve insana çok sıkıntı veren indî izahlara girişir:

« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ » deki bâ ile varlık meydana çıkmış, nokta ile âbid ma'buddan ayrılmıştır. Bu bâ, ismin vasıl hemzesinden bedeldir. Hemze hareketi temsil eder. Onun yerine bâ gelmiş ve bânın harekesi, hemzenin harekesi yerine geçmiştir. Elif zatı, bâ sıfatı temsil eder. Onun için bâ kâinatı temsil etmektedir. Yani "Âlemin zuhuru Rahman ve Rahim Allah ile oldu" demektir.

"Bâ'da üç şey vardır: Şekli, noktası harekesi. İşte bu, üç âleme delâlet eder. aracı âlemde bir çeşit tevehhüm olduğundan bânın noktasında da tevehhüm vardır. Bâ melekûtîdir, nokta ceberûtîdir. Hareke mülkî şehadet

1 Futūḥāt, I.
2 Futuhat, I. 76-79.

âlemidir, bâ'nın, yerine geldiği gizli elif ise Allah'tır. Bâ'nın altındaki nokta da Allah'tan rahmet olarak gizlenmiştir.

İbnu'l-Arabî, harflerin yazılış şeklinden manalar çıkarır, nazariyelerini buna dayandırmak ister. Neden besmelede bâ'dan sonra elif meydana çıkma-« اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ » de, « بِاسْمِ اللهِ مَجْرِيهَا » da çıkmış? Çünkü eğer sefine اسم inde elif meydana çıkmasaymış, temsil ettiği hakikat bilinmezmiş. Ama sure başlarında çok kullanıldığından misli de bulunduğundan besmelede elif hazfedilmiş [1].

İbnu'l-ʿArabî bu harfler konusunda gerçekten çok hayale kaçmaktadır. Meselâ diyor ki: « اسمٌ » de neden tenvin var? Bu tenvin, ubudiyyeti gerçekleştirmek içindir. Yani bazı kimselerin tam ubudiyyete eriştiğine işarettir. Ondan tenvin zuhur edince الحقّ المبين onu teşrif ve temkine izafetle seçti, بسم الله dedi. Tenvini hazfetti.[2]

İsim zaten muzaf olmuştur. Bu halde tenvini yoktur. Onu mücerred düşünüp tenvin vermek, sonra'da tenvini kaldırıp manalar çıkarmak acaip bir şey oluyor.

Bâ'dan sonra sin ve mim kula delâlet eder. Bâ'dan sonraki sinin sakin olması, « من يطع الرسول فقد أطاع الله » âyetinin gösterdiği gibi Resule itaat altında sükûnetimiz gibidir.[3]

« بسم den sonra gelen الله şu harfleri ithiva eder: ال ل اه Elif Allah'a delâlet eder. Bismideki sin, mim kula delâlet ediyordu. Kul burada Allah'a bağlanmış oluyor. Darda kalanın, iltica edenin bağlanışı ile bağlanıyor. Birinci lâm, kulu yokluktan zuhura getirdi. Varlık sahasına yayılınca müsemmâya bağlanmak gerekti. İkinci lâm, kendinden sonraki elif ile kulu yok etti. Öyle yok etti ki kuldan eser kalmadı. Çünkü bu elif de Allah'ı gösteriyor. Eliften sonra kalan hâ ise Hüviyyettir.

Kul Allah deyince başta ve sonda Allah vardır. İki lâm ile hem zahiren hem batınen kendisi yok oluyor. Çünkü kendisini gösteren bu iki lâm yok olmuştur. Bu varlığın başında ve sonunda Allah vardır. Neticede bu varlık yoktur.[4]

---

1 Aynı eser, s. 132.
2 Futûḥât, I. 133.
3 Futûḥât, I. 132.
4 Futuûḥât, I. 134.

Böylece harfler nazariyesi de her vesile ile İbnu'l-Arabî'nin vahdet-i vücud nazariyesine dönüşmektedir.

الرحمن da elif, lâm, râ; ilim, irade ve kudreti gösterir. Hâ, mîm, nun; kelâm, semi', basarı göstermektedir. Mim ile nun arasındaki elif ise Allah'ı göstermektedir. Burada mim ile nun arasının bir elif ile ayrılmasının sebebi şudur: Mim melekûtîdir, ruhu gösterir. Nun mülkîdir, nokta da ceberutîdir. Bu suretle Allah, ruhu temsil eden mime demiş oluyor ki: Ey ruh olan mim, sen aslında seçkin olduğun için seni seçmiş değiliz. Ancak bizden sebkat eden bir ilim dolayısiyle bir inayet olarak seni seçtik. İstesem akıl noktasına ve insaniyyet nununa senin aracılığın olmadan görünebilirim. Seni aracı yapmam, sana olan bir yardımın eseridir. Binaenaleyh nefsini bil ve bil ki seni seçişim, ben olmam hasebiyledir, benim isteğim iledir, yoksa sen olman dolayısiyle, sen bana lâyik olduğun için değil[1].

Burada mim ruhu temsil ediyor. Nun ise âlemin varlık dairesini temsil etmektedir. Ortadaki elif Allah'ı gösterir. Yani bu demektir ki Allah, nun aracılığı ile âleme görünmekte, tecelli etmektedir.

Ama bunun biraz aşağısında da elifin ruh olduğunu, mimin gökler, nunun arz olduğunu söylüyor,[2] aynı şeyi her tarafa çekip uzatıyor.

« الرحيم » Besmeledeki bism, babamız Âdem Aleyhisselâm'dır. ar-Rahîm ise Muhammed Aleyhisselâm'dır. Âdem Aleyhisselâm'a bütün isimler öğretilmişti. Muhammed Aleyhisselâm'a da o isimlerin manaları-ki kelimlerdir- öğretildi. Onun için « اوتيت جوامع الكلم : Bana sözün geniş anlamlısı verildi" demiştir.[3]

« بسم الله الرّحمن الرّحيم » dört kelimedir. Dört de manaları var, sekiz eder. Bunlar arşın taşıyıcıları (hamele-i arş) dırlar.[4]

« بسم » de bir nokta var. الرحمن da da bir nokta var. Allah'ta nokta yok. Çünkü o zattır. Zatta nokta olmaz. Ötekiler sıfat olduğu için onlarda nokta olur. (Zira nokta yaratıklara delâlet eder.) Beri taraftan Âdem, gayr-i mürsel bir ferd olduğundan ona delâlet eden « بسم »de bir nokta var. الرحمن da da bir

1 Futûḥât, I. 138.

2 Futûḥât, I. 139.

3 Aynı eser, I. 140.

4 Aynı eser, I. 140. Hadis için Bkz. Buḥârî, Taʿbîr, 11; Müslim, Mesâcid, 5-8, eşribe 72; Tirmizî, Siyer, 5; İbn Ḥanbel II, 172, 212, 250, 242 vs. بعثت بجوامع الكلم Buḥârî, Cihad, 122, Taʿ bîr 22, İ'tisam; Nesâî, Cihâd, 1, Tatbik 100.

nokta var. Çünkü o da Âdem'dir O, mürekkeb kâinat üzerinde istiva etmiştir. Burada ياء yani noktaların merkezi الليالى العشر dir. İki nokta الشفع والوتر dir. İsm, külliyatiyle الفجر dir. Manası ceberut âlemi olan batındır. والليل اذا يسر ise melekûtî ğaybdir. Mimden ve eliften sonraki noktaya gelince: Mim, yaratıklar âlemidir. Mimden sonraki nokta Ebubekir'dir. Eliften sonraki nokta Muhammed (A) dir. الرحيم deki iki noktanın merkezi olan ya, bu iki nokta üzerinde bir kubbe gibi durmaktadır. Tıpkı Ebubekir'le Muhammed üzerinde duran mağara gibi[1].

İbnu'l-Arabî, bazı kelimelerin yazılış şeklinden öyle garip manlar çıkarır ki bu kadar ilim ve marifet sahibi bir insanın nasıl böyle akıl almaz şeyler söylediğine hayret etmemek mümkün değildir: Davud (داود) hep bitişmez harflerden meydana gelmiştir. Yani Allah Davud'un, âlemden ilgisini tamamen kesmiştir. Muhammed (محمد) ise hem bitişen, hem de ayrı yazılan harflerden meydana gelmiştir. Bu demektir ki Muhammed'i âlemden ayırıp kendisiyle birleştirdiği gibi âlem ile de temasa getirmiştir. Yani Hazret-i Muhammed'de hem cemi', hem tefrika halini izhar etmiş, ona bu hususta ihtisas vermiştir.[2]

Hurufîlik, İbnu'l-Arabî tarafından bu noktaya getirildikten sonra 796 (1394) tarihinde Nahcivan yakınında idam edilen Fazlullah Esterâbâdî tarafından önce bir mezhep, sonra da bir din haline getirilmiştir.

Fazlullah, 740/1340 da doğdu. Kendisi seyyid idi. İşe bir mutasavvıf olarak başladı. Kendini zünd ve takvaya verdi, haramdan o kadar sakınırdı ki helâl-ḫor (helâl yiyen) lâkabiyle ün yapmıştı. Kur'an'ı, Tevrat'ı, İncil'i ezberlemişti. Kendinden önceki hurufî-tasavvufî tefsirlerin tesiri altında idi. Yahudî-hırıstiyan kabbalizmini de öğrenmişti. Düşünceleri, gördüğü çeşitli ruyalarında şekillendi. Hz. Muhammed'le peygamberlik devrinin kapandığını, peygamberlikten üstün olan velâyet devrinin başladığını, kendisinin sahib-i zaman (zamanın sahibi) olduğunu iddia etti:

Hz. İsa, Paraklit'in geleceğini haber vermiştir. Paraklit Hz. Muhammed' dir. O da ölmüştür. Onun ölümünden sonra İsa'nın tekrar dünyaya gelmesi lâzımdır. Peygamber'in ölümü üzerinden sekizyüz (800) sene geçti. Bu sefer dünyaya bir tevil sahibi geldi. Bu, Muḥammed'in, geleceğini haber verdiği İsa, yani Fazlullah'tır.

---

1 Aynı eser, I. 142.
2 Fuṣuṣ, s. 160.

Bu fikirlerinden dolayı Fazlullah idam edilmiştir. İdamından sonra onun fikirlerini halifesi ʿAliyyu'l-Aʿlâ yürütmüştür. Bunların iddiasına göre:

Allah, asıl mahiyyeti gizli hazine olup ilk tezahür ve tecellîsi kelâm şeklinde görülen ilk illet (sebep) ten ibarettir. Kelâm, aslında bir sıfatı olmıyan soyut bir sözdür. Bu soyut söz, bazı unsurlara ayrılıp haricî bir şekil alır. Bu unsurlar Arap alfabesinin 28, Fars alfabesinin 32 harfidir. Bu otuz iki harf, Hakk'ın sıfatlarıdır. İşte bu şekilllere girince kalâm, soyutluktan çıkar, telâffuz edilen söz olur. Bu söylenen sözün birleşim şekillerinden his ve şuur dünyası meydana gelir.

Ḥurufîler, âlemin edebiyyetine ve daimî bir devran hareketine ve bu hareketten tabiî olayların meydana gelidiğine inanırlar. Allah, insanın yüzünde görünen bir sözdür. Bu kelâmın unsurlarında da sayı bakımından bir kıymet vardır. Yüzde dört kirpik, iki kaş, bir saç vardır ki yedi eder. Bu yediyi dört unsur ile çarparsak Arap alfebesinin 28 yirmi sekiz harfi meydana çıkar. Faẓlullaḥ bunlara Farsçadaki گ ژ چ پ harflerini de katarak otuz iki harfli Fars alfabesinin harflerini elde etmiştir. Bu söylenen kelâmı teşkil eden yirmi sekiz veya otuz iki harfi insan yüzünde görmek mümkündür[1].

Allah, peygamberler vasıtasiyle tedricen görünmüştür. Bundan dolayı Âdem'e 9, İbrahim'e 14, Musa'ya 22, İsa'ya 24, Muhammed'e 28, son peygamber Fazlullah'a 32 harf malûm olmuştur.

Bunun için hurufîler, sure başlarındaki müteşabih harfleri muhkem; muhkem âyetleri de müteşabih kabul etmişlerdir. Onlara göre asıl Tanrı kelâmı bu ondört kelimedir ki Âdem'in yüzü ondan fetholunmuştur. Kur'an'daki

هذا من فضل رَبّی ، ذلك فضل الله ، و الله ذ و الفضل العظيم

âyetlerinde olduğu gibi فضل kelimelerinin hepsinden Fazlullah'ın kasdedildiğini ve insanın yüzünde de فضل isminin okunduğunu söylerler. Allah insanda, özellikle Fazlullah'ta görünmüştür. Yüzdeki burun, elif (ا), burunun iki yanı iki lâm (لال), gözler ha (ه) dır İnsan yüzünde karşılıklı Allah ([illegible]) kelimesi okunur. Meşhur şair Nesimi, "Allah Âdem'in oğlundan başka bir şey değildir. Otuz iki harf, Allah'ın kelâmıdır. Bütün kelimeler Allah'ın kendisidir. Âdem ruhtur, oğul ise surettir" demiştir,.

Hurufîler İslâmın beş esasına inanmayı gerekli görürler ama bu beş esası kendi metodlarına göre tevil ederler. Kelime-i şehadet, namaz, oruç, hac ve zekâtı hep böyle zoraki tevillerle 28 veya 32 harfe irca ederler. Şehadet için şu tevili yaparlar: Allah kelimesinde beş harf vardır. Bu harflerden her bi-

1 Bkz. J.K. BİRGE, The Bektashi Order of Dervishes, London, 1937, şekil 18, s. 243 ve devamı.

rinin ayrı ayrı imlâsından ondört harf meydana gelir. Muhammed kelimesinin harfleri de ayrı ayrı yazılsa ondört eder. İki ondört 28 eder ki harflerin yekûnüdür. Yani Allah'tır. Şehadet de Allah'ın varlığını gösteriyor.

Namaz için de aynı tevil yoluna giderek derler ki: Huruf-i mukatta'ayı teşkil eden ا، ل، ر، ك، ه ، ى، ع ، ص ، ط ، س ، ح، م ، ق، ن harflerinin Arapça yazılışlarında sad harfinden dal (د), elif harfinden fa (ف), nun harfinden de vav (و) olmak üzere üç harf daha ortaya çıkar ki on yedi eder. Bu da farz namazların rek'atlerine eşittir. Seferî namazlarda da 11 rek'at vardır. Bu sayı da müteşabih harflerin sayısına karşılıktır. Bu on bire Farsçadaki پ چ ژ، گ harfleri de ilâve edilirse 15 elde edilir ki bu da Cuma günü kılınan beş vakit farz namazın rek'atleridir. Bu te'vil ve izah yolu dinin hemen bütün umdelerine, surelerin, âyetlerin tefsir ve te'villerine aynı cür'et ve mantıkî uygunsuzlukla tatbik edilmiştir. Ezanda da tahrifat yapıp اشهد ان لا اله الاّ فضل الله و اشهد ان محمّداً رسول الله diye okumuşlardır.

Hurufîlik, XIV. asrın son yarısında Esterâbâd, Irak, Azerbaycan, ve Anadolu şehirlerinde yayıldı. Bu fikirler, Fazlullah'ın haliflelerinden Aliyyu'l-A'lâ ve şair Nesimî vasıtasiyle Türkler arasında uzun süre yaşadı. Hurufiler bir aralık, Fatih'in sarayına kadar nüfuz ettiler. Hattâ Fatih'in, hurufi fikirlerine ilgi duyması, ulemayı telâşlandırdı. Vezir Mahmut Paşa'nın delâleti ve Fahreddin Acemî'nin nüfuzu ile hurufîler yakılarak cezalandırıldılar. Buna rağmen faaliyetlerine devam ediyorlardı. Bayezid II nin uğradığı suikasd üzerine bütün batınî zümreler aleyhine şiddetli takibat başladı. Fakat çeşitli mistik şairler vasıtasiyle bu fikirler yayılıyordu. Özellikle bu akım, Bektaşilikle yakın irtibat kurdu. ʿAliyyu'l-Aʿlânın, Bektaşi tekkelerine girip Fazlullah'ın fikirlerini Hacı Bektāş-ıVeli'nin fikirleri imiş gibi göstererek Bektaşiler arasında yaydığı söylenmektedir. Bu iddia doğru olabilir. Bektaşîlerin inançlarında ve eserlerinde hurufî fikirleri pek barizdir. Hurufîler, Bektaşiler arasına karışarak takibattan kurtulmuştur ve propağandalarını devam ettirmeğe muvaffak olmuşlardır[1].

Ḥurūfîlik yalnız Bektaşîliği değil, genellikle bütün tasavvuf kuruluşlarını etkilemiş, az çok tesirini göstermiştir. Birçok mutasavvıf müfessirlerin eserlerinde böyle fikirlere nadir de olsa rastlanmaktadır. Niyazî-i Mısrî, ebced hesabına dayanarak Hz. Hasan'la Hz. Hüseyin'in peygamberliğini, Vanî'nin kendisine düşman olacağını, fakat sonunda kendisinin üstün geleceğini

1 Bkz. The Encyclopedia of İslam, III. 600–601; İslâm Ansiklopedisi, V. kısım I. 590–600; Köprülü, Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar, s. 95; Abdulbaki Gölpınarlı, Fadlullāh Hurūfî'nin oğluna ait bir mektup, Şarkiyat Mecmuası, 1956, s. 37–57

âyetlerden çıkarmaya çalışmıştır[1]. İbn Kemal, وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصَّالِحُونَ[2] ayetinden, Mısır'ın Sultan Selim tarafından fethedileceğini istinbat etmiştir.[3] Ruhu'l-Beyanda da buna benzer fikirlere rastlanmaktadır.

Şurayı da ilâve etmek lâzımdır ki gerçek tasvvufun hurufilikle, böyle zorlama tevillerle ilgisi yoktur. Cüneyd-i Bağdadî, tevil yoluna sapan bilginleri çok yermektedir. Hurufîliğe meyleden mutasavvıflara da hurufî denemez. Ancak onlar bunu, Hz. Alî'den geldiği rivayet edilen cıfr ilmi kabul ettiklerinden bu hususa ilgi duymuşlardır. Bazı mutasavvıflarda görülen bu temayül zahiri inkâr, dini tahrif gayesini güdmemiştir. Asıl hurufîler batınîlerdir ve dini kökünden yıkmayı hedef edinmişlerdir. Tasavvufun gayesi, harflerden akıl almaz manalar çıkarmaya çalışmak değil, fena fillah yoliyle olgunluğa ulaşmaktır.

Bu gibi tevillerin gerçekle ilgisi yoktur. Ebced hesabiyle bazı tarihlerin bulunması, bir tesadüften ibarettir. Hattâ bu te'viller, çoğu kez olay vukubulduktan sonra âyete uygulanıp çıkarılmıştır. Kur'an, ebced hesabiyle istikbal haberleri çıkarmak için gelmemiştir.

1 Mevâidu'l-İrfan, 58, 64 ve sonraki sofralar,
2 Enbiya Sûresi: 105.
3 Âlûsî, Rūḥu'l-Ma'ânî, I. 7.

NETİCE

1–Hz. Peygamber ve sahabilerinin zühd hayatı gelişe gelişe önce ferdî, sonra toplumsal tasavvuf hayatını doğurdu. İlk sufi lâkabiyle anılan, Ebu Haşim al-Kûfî (ö. 149) oldu.

2–Tasavvufun şekillenmesine paralel olarak bir tasavvuf ilmi de doğdu. Kur'an-ı Kerim'in ledünnî ilim dediği bu ilim, öğrenme yoliyle değil; dinin emirlerini yerine getirmek, ibadet ve taat ile nefsi tezkiye etmek sonunda Allah tarafından mevhibe yoliyle elde ediliyordu. Doğrudan doğruya Allah'tan geldiği kabul edilen bu ilmi herkes hazmedemezdi. Bunun ifşası yanlış anlayışlara sebebiyet verirdi. Onun için mutasavvıflar bunu gizli tuttular ve kendi derecelerine varmamış kimselerin arasına yayılmasın diye bilgilerini kapalı kelimeler içinde anlattılar ve yazdılar. Bu suretle bir tasavvuf terminolojisi doğdu. Bu ilmin en büyük izahlarını yapan, tasavvufun fena, beka, sahv gibi gayet güç meselelerini açıklığa kavuşturan Cüneyd-i Bağdadî oldu

3–Tasavvuf ilminin gizli karakterine uygun olarak bir tasavvufî tefsir akımı doğdu ve bu tefsire işari tefsir adı verildi. İşarî tefsirin menşei Hz. Peygamber'in ve ashabının sözlerinde bulundu.

4–Başlangıçta şifahî an'aneye dayanan bu tefsir, zamanla eserlere geçti. İlk tasavvufî tefsiri yazanlar da Sehl ibn Addillah, Vasıtî, Sülemî, Sa'lebî ve Kuşeyri oldu.

5–Bidayette ruhanî neş'e ve hallere göre yapılan bu tefsire zamanla felsefe karıştı. İlk tasavvufî tefsiri yazan Sülemî, Kuşeyrî gibi müfessirler, önceki büyük sufîlerden nakledilen sözlere kendi ruhanî yaşantılarını da ekliyerek yazıyorlardı. Sonradan sırf ilhama ve vahye dayanarak yazma iddiası ortaya çıktı. Bu konuda en ileri giden müfessir de Muhyi'd-dîn İbnul-Arabî oldu. O, "Rabbın kapısında boynu bükük durduğunu, Rabbinden ne gelirse onu yazdığını" [1] söyledi. Ondan sonra gelen müfessirler; Konevî, Kaşanî, Simnanî, Nahcivanî ... Bu iddiayı tekrarlamayı lüzumlu gördüler.

1 Bkz. Futūḥāt, I. 70–71.

6–Zühdî açıdan yapılan ilk işarî tefsirlerin yerini zamanla çok cür'etli nazariyler taşıyan sufî tefsirler aldı. "Her âyetin, bir zahiri, bir batını vardır..." hadisine dayanılarak zaman geçtikçe Kur'an'da daha çok mana arandı ve nihayet her ilmin Kur'an'da mevcudolduğu kanaati hakim oldu. "Ne yaş ne kuru yoktur ki ap açık kitapta olmasın"[1], âyetindeki apaçık kitap, Levh-i Mahfuz'u gösterdiği halde işarî tefsirde Kur'an-ı Kerim kabul edildi ve her şeyin ilminin onda mevcudolduğuna inanıldı.

7–Tasavvufî tefsir gelişe gelişe İbnu'l-Arabî'de vahdet-i vücud hakimiyyetine girdi. İbnu'l-Arabî, varlığın bir olduğunu ve yalnız Allah'a aid bulunduğunu bütün kâinatın, Allah'ın isim ve sıfatlarının bir görüntüsü olduğunu, binaenaleyh âlemin bir hayal ve Allah'ın gerçek var olduğunu ileri sürdü. Bu fikrini tefsirinde ve bütün eserlerinde işledi. Ele aldığı her konuya vahdet-i vücud açısından bakan İbnu'l-Arabî, bu meseleyi gayet kuvvetli bir biçimde ortaya koydu.

Ondan sonra gelen müfessirler, az veya çok onun etkisinde kaldılar. Onun muhalifleri bile onun tesirinden kurtulamadı.

8-Kelimeler üzerinde yapılan teviller, harflere de teşmil edilerek harflerin yazılışından, okunuşundan, birbirleriyle birleşmesinden gayet hayalî manalar çıkarıldı. Ve nihayet harflerin birer millet olduğu, aralarında peygamberleri bulunduğu ileri sürüldü. Harflere birer adedî değer verilerek gelecekteki olaylar hakkında onlardan bilgi çıkarılmağa çalışıldı ve bunun Allah'ın Âdem'e öğrettiği esma ilmi olduğu ileri sürüldü. Bu akım, Hurufîlik denen, İslâm dışı bir çığırın doğmasına da sebeboldu.

Hurufîlik tasavvufa tesir etti. Osmanlı sarayına kadar girebildi. Nihayet hurufilerin çevirdikleri entrikaların farkına varılarak hurufîler cezalandırılmakla beraber onların fikirleri makbul sünnî tarikatler içine nüfuz edip yaşadı, Niyazî-i Mısrî gibi mutasavvıf şairler tarafından bu fikir işlendi.

9–İşarî, tefsir, en büyük coşkunlukğu İbnu'l-Arabî'de meydana getirdi. Çok büyük bir fikir ve keşif adamı olan İbnu'l-Arabî, bazı hayalî şeyler söylememiş olsaydı, bu kadar sevenleri yanında bu kadar da muhalif kazanmıyacaktı. Maamafih onun vahdet-i vücud fikrinin, ameli bakımdan İslâm dünyası için faydalı olduğu ileri sürülemez.

Çünkü tasavvuf, felsefe değil, söz değil, hal ilmidir. İnsan ne kadar yükselirse yükselsin Allah'ı tam manasiyle kavrayamaz. Şinasî'nin dediği gibi

"Bir zerre ise eğer bu semavata göre arz
Binnisbe etmeliyim kendimi yok farz!"

1 En'am Sûresi: 59.

Şu uçsuz bucaksız kâinat içerisinde insan, bir nokta bile kalmaz iken kâinatın yaratıcısı olan Allah'ı nasıl kavrayabilir? Bir zerrenin küreyi kavradığı düşünülemez. O halde insanın, kendisini ne o kadar büyük, ne de o kadar küçük görmesi doğru değildir. İnsan ruhu safiyyet kazandıkça kendisine manevi âlemden ışıklar sızar, bazı bilgiler gelir. Bu muhakkak. Bazı kimseler, bu kabiliyetle bazı olayları bilirler. Keşif inkâr edilemez. Fakat bunda ifrat doğru değildir. İnsandan bir keramet hali zuhur edince onu Allah veya Allah'ın vekili saymak tamamen sapıklıktır. İnsan velî olunca her şeyi bilir sözü aslâ kabul edilemez. Hz. Peygamber bile: "Ben ancak bir beşerim, bana ne vahyedilirse onu bilirim" derken onun naçiz bir ümmeti, nasıl olur da kâinatın bütün esrarını çözer?

Keşfin şeriate uyması gerekir. Şer'î olmayan keşif ve ilhamın hiçbir degeri yoktur. İnsan keşfinde yanılabilir. Zira keşifte hayalin, düşüncenin, izlenimlerin etkisi vardır. Rüyada insanın düşüncelerinin, hayallerinin, gündüz karşılaştığı olayların ne büyük etkisi olduğu bir gerçektir. Düşüncelerin etkisinden kurtulan keşif yanılmaz. Yalnız bir keşifte hayalin ve düşüncenin tesiri olup olmadığını anlamak imkânsız gibidir. Nitekim keşfin son noktasına varmış olduklarını söyliyen nice insanlar, kendilerini dünyanın en büyük ve son velisi sanmışlar ve hattâ mehdî olduklarını söylemişlerdir. Ama onlardan sonra da daha nice son veliler ve mehdîler gelmiştir. O halde bunların hangisi doğrudur? Bunlar keşiflerinde yanılmamış, düşüncelerinin etkisinde kalmamış olsalardı kendilerinden sonra kıyametin kopması gerekirdi. Onun için şaşmaz ölçü, kitap ve sünnet kabul edilmiştir. Ve bundan dolayıdır ki Bayezîd gibi büyük mutasavvıflar: "Bir adamın gökte uçtuğunu, suda yürüdüğünü görseniz, onun amellerini kitap ve sünnet terazisinde tartmadıkça kabul etmeyiniz." demişlerdir.

İşte tasavvufî veya işarî tefsiri bu açıdan değerlendirmek lâzımdır. Kim yaparsa yapsın, kim söylerse söylesin kitaba, sünnete, akla ve mantığa uymuyorsa kabul etmek zorunda değiliz. Bu tefsirler, birer zevk halinin eseridirler. En büyük mutasavvıfların da dediği gibi bizce esas olan, kelimenin dış anlamıdır.

BİBLİYOGRAFYA

ᶜAbdullāh ibn Mubārak, *Vâḍıḥ fî Tefsîri'l-Ḳur'ān*, Ayasofya No. 221/2

A. BAUSANİ, Ḥurûfiyya, *The Encyclopedia of Islam*, III, 600–601, Leiden, London 1967

ᶜAclūnî, İsmaᶜîl ibn Muḥammed, *Keşfu'l-Ḫafâ wa Muzîlu'l-İlbâs ᶜAmmâ'ştahara mine'l-Eḥâdîši ᶜalâ Elsineti'n-Nâs*, Kahire 1351

Ālûsî, Şihābu'd-dîn as-Seyyid Mahmûd, *Rūḥu'l-Meᶜânî fî Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-ᶜAẓîm wa's-Sebᶜi'l-Mešânî*, Bûlaḳ 1301

al-Andelusî, Ebu Ḥayyān ᶜAbdullah ibn Muḥammed, *an-Nehru'l-Mâdd*, Murād Molla No. 46, 48, 49, 50

Anḳarawî, İsmāᶜîl, *Câmiᶜu'l-Āyāt*, Şehīd ᶜAlī Paşa, No. 1159

Anḳarawî, İsmā'îl, *Futūḥāt-i ᶜAyniyye*, Ḥālet Efendi, No. 270

Arberry, A. J., *Sûfism*, London, 1950

ᶜAsḳalānî, Şihābu'd-dîn Ebu'l-Faḍl Aḥmed ibn ᶜAlî ibn Ḥacer, *Tehẑîbu't-Tehẑîb*, Ḥaydarâbâd 1325

Ateş, Süleyman, *Cüneyd-i Bağdâdî ve Mektupları*, İstanbul 1970

Bâlî Efendi, *Taḥḳîḳat-i Bâlî*, Daru'l-Mešnewî 55/1

Bâlî Efendi, *Risāletu'l-Kaḍâ-i wa'l-Ḳader*, Dāru'l-Mešnewî No. 55/2

Bağdâdî, Ebubekr Aḥmed ibn ᶜAlî al-Haṭîb, *Târîḫu Bağdâd*, Mısır 1349/1931

Bağdâdî, İsmāᶜîl Bâşâ, *İḍâḥu'l-Meknun fî'ẑ-Žeyli ᶜAlâ Keşfi'ẓ-Ẓunūn ᶜan Asmâi'l-Kutubi wa'l-Funūn*, İstanbul 1366/1947

Bağdâdî, İsmaᶜîl Bâşâ, *Hediyyetu'l-ᶜĀrifîn*, Esmâu'l-Muellifîn wa Âšârul-Muṣannifîn, İstanbul 1951

Baḳlî, Rūzbahān Ebû Naṣr, *ᶜArâisu'l-Beyân*, Hindistan 1301

Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsîr Tarihi*, Ankara 1961

Buḫārî, Ebu ʿAbdillâh Muḥammed ibn İsmāʿîl, *al-Câmiʿu'ṣ-Ṣaḥîḥ*, Leiden 1862

Buḫārî, Ebu ʿAbdillâh Muḥammed ibn İsmāʿîl, *at-Târîhu'ṣ-Ṣağîr*

Buḫārî, Emîr Padişah, *Keşfu Esrāri't-Te'wîl*, Şehīd ʿAlī Paşa No. 193

Bursāwî, İsmaʿîl Haḳḳī, *Lubbu'l-Lubb wa Sirru's-Sirr*, İstanbul 1328

Bursāwî, İsmaʿīl Haḳḳī, *Rūḥu'l-Beyān*, *Maṭbaʿa-i ʿOšmaniyye*, İstanbul 1330

Caʿfer ibn Muhammed aṣ-Ṣadıḳ, *Tefsîr*, Nafiž Paşa No. 65

Cāmî, Ḳıwāmu'd-dîn ʿAbdurraḥmān, *Tefsîru'l-Ḳurân*, Ayasofya No. 405, 412, Esʿad Efendi, No. 78

Cāmî, Ḳıwamu'd-dîn ʿAbdurrahmān, *Nefeḥātu'l-Uns*, İlâhiyat Fakültesi Kütüphanesi, No. 634

Cerrahoğlu, Doç. Dr. İsmail, *Kur'an Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara 1968

Cîlî, ʿAbdu'l-Kerîm ibn İbrāhîm, *al-İnsanu'l-Kâmil fî Maʿrifeti'l-Ewaḥir wa'l-Ewāil*, Mısır 1357/1956

Çağatay, Prof. Dr. Neş'et-Çubukçu, Prof. Dr. İbrahim Âgâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1965

Çubukçu, Prof. Dr. İbrahim Âgâh, *Gazzâlî ve Batınîlik*, Resimli Posta Matbaası, Ankara 1964

Çubukçu Prof. Dr. İbrahim Âgâh, *Gazzâlî ve Şüphecilik*, A.Ü. Basımevi, 1964

Dîrînî, ʿAbdu'l-ʿÂzîz ibn Aḥmed, *Teysîr fî Ulûmi't-Tefsîr*, Mısır 1310

Ebermann, Prof. *Bericht über die Arabischen studien in Rubland wahren*, Islamica, yıl MCMXXX (1930), IV, 130–131

E. BERTHELS (Leningrad), *DIE PARADIESICHEN JUNFRAUEN (HÛRİS) IM ISLAM*, Islamica, yıl 1925, I.

Ebū Dāvūd, Süleyman ibnu'l-Eşʿaš ibn İsḥāḳ *al-Ezdî as-Sicistānî*, as-Sunen, Mısır 1371/1952

Ebu Yaʿlâ, Kaḍî Ebu'l-Ḥuseyn Muḥammed ibn Ebî Yaʿlâ, *Ṭabaḳātu'l-Ḥanābile*, *Muḥammed Ḥāmid al-Faḳî neşri*, Maṭbaʿatu's-Sunnati'l-Muḥammediyye 1371/1952

Ebu Nuʿaym Aḥmed ibn ʿAbdillâh al-Işfahānî, *Ḥilyetu'l-Ewliyā wa Ṭabaḳātu'l-Aṣfiya*, Mısır 1352/1933

Ebu Zehre, Muḥammed, *al-İmāmu'ṣ-Ṣadık*, *Dāru'š*-Šaḳāfeti'l-ᶜArabiyye Matbaası.

Eflâkî, Şemsu'd-dîn Aḥmed al-ᶜÂrifî, *Menāḳıbu'l-ᶜArifîn*, Yayınlıyan: Tahsin Yazıcı Ankara 1961

Erḍurumî, İbrahîm Ḥaḳḳī, *Maᶜrifetnâme*, İstanbul 1330

Fenārî, Şemsu'd-dîn Muḥammed ibn Ḥamza, *ᶜAynu'l-Aᶜyān*, İstanbul 1325

Fennî, İsmaᶜīl, *Maddiyyun Mežhebinin İḍmihlâlî*, Orhāniye Maṭbaası, 1928

Gazālî, Ebu Ḥâmid Muḥammed ibn Muḥammed, *Cewāhiru'l-Ḳur'ān*, Mısır 1329

Gazālî, Ebu Ḥâmid Muḥammed ibn Muḥammed, *İḥyā'u ᶜUlûmi'd-dîn*, al-Maṭbaᶜatu'l-ᶜAlem, 1307 ve Kahire 1387/1967

Gazālî, *al-İmlā' fî İşkālāti'l-İḥyâ*, Ḳāhire 1387/1967

Gazālî, *Kitābu'l-Maḍnûni'l-Kebîr*, Mısır 1303

Gazālî, *Minhācu'l-ᶜĀbidîn*, Maṭbaᶜatu Dâri'l-Kutubi'l-ᶜArabiyye, Mışır 1327

Gazālî, *Mişkātu'l-Enwār* (Nurlar Feneri), S. Ateş Tercemesi, İstanbul 1966

Gazālî, *al-Munḳižu Mina'ḍ-dalâl*, Muḥammed Câbir neşri, Mısır

Gazālî, *Tehāfutu'l-Felâsife*, Mısır 1303

Gazālî, *Yaḳūtatu't-Te'wîl*, Süleymaniye, Hasan Paşa kısmı, No. 57

Gîylânî, ᶜAbdu'l-Ḳādir, *Kitabu'l-Ğunye li Ṭâlibî Ṭarîki'l-Ḥaḳḳi ᶜAzze wa Celle*, Dâru'ṭ-Ṭıbâᶜāti'l-ᶜÂmire, Ḳāhire 1288

Goldziher, Ignaz, *Mežâhibu't-Tefsîri'l-İslāmiyyi*, Ḳāhire, 1374/1955

Gölpınarlı, Abdulbaki, *Faḍlullah Ḥurûfî'nin Oğluna Ait Bir Mektup*, Şarkiyat Mecmuası, 1956, s. 37–57

Gölpınarlı, Prof. Abdulbaki, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966

al-Ḥamawî, Şihābu'd-dîn Ebu ᶜAbdillah Yākūt ibn ᶜAbdillāh, *Kitābu Muᶜcemi'l-Buldân*, 1324/1906

Hartman, *R.*, *Sülemî'nin Risāletu'l-Melâmetiyyesi*, Çeviren: Köprülüzâde Ahmed Cemal, Darü'l-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sene 1924, sayı, 6, s. 277–322

Ḥucwîrî, *ᶜAliyy ibn ᶜOsmān al-Cullābî*, Keşfu'l-Maḥcûb

Ḥurufîlik, *İslâm Ansiklopedisi*, V. cild, I. kısım, s. 598–600

Hüdâyî, ᶜAzîz Maḥmūd Efendi, *Nefā'isu'l-Mecālis*, Şehid Ali Paşa, No. 172–174

İbnu'l-ᶜArabî, Ebubekr Muḥyi'd-dîn Muḥammed ibn ᶜAlî, *Fuṣuṣu'l-Ḥikem*, Ebu'l-ᶜAlâ ᶜAfifî neşri, 1365/1946

İbnu'l-ᶜArabî, *al-Futūḥātu'l-Mekkiyye*, 1293 ve 1329 Mısır baskıları

İbnu'l-ᶜArabî, *İşāratu'l-Ḳur'ān fî ᶜĀlemi'l-İnsān*, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, No. 7838/1

İbnu'l-ᶜArabî, *Kitābu'l-Celâle*, Konya Yusuf Ağa Kth. No. 7838/2

İbnu'l-ᶜArabî, *Kitābu'l-Fenā'i fi'l-Muşāhede*, Esᶜad Efendi No. 1655

İbnu'l-ᶜArabî, *Kitābu'l-Ḳurba*, Es'ad Efendi No. 1655 varak 14a–15a

İbnu'l-ᶜArabî, *Kitābu Şarḥi Halᶜin-Naᶜleyn*, Yusuf Ağa Kth. No. 7838/5

İbnu'l-ᶜArabî, *Mecmūᶜa-i Rasāil-i Şeyḫ Muḥyi'd-dîn*, Şehîd ᶜAlî No. 1342

İbnu'l-ᶜArabî, *al-Makṣadu'l-Esmā fi'l-İşārāt fîmā Wakaᶜa fi'l-Ḳur'âni bi lisāni'l-Ḥaḳîḳati wa'ş-Şerîᶜati mine'l-Kinâyât*, Şehîd ᶜAlî No. 1341/17

İbnu'l-ᶜArabî, *Risāle fî Uṣûli'l-Fıḳhi*, Beyrūt 1324

İbnu'l-ᶜArabî, *Risāletu'l-Ḳuds*, MIGUEL ASİN PALACİOS neşri, Madrid-Granada 1939

İbnu'l-ᶜArabî, *Risāletu'l-Muḳanniᶜ fî İḍāḥi's-Sehli'l-Mumteniᶜ*, Yūsuf Ağa Kütüphanesi, No. 1838

İbnu'l-ᶜArabî, *Tefsîr*, Şehîd Ali No. 62

İbnu'l-ᶜArabî, *Faṣlun Mufîd fî Tefsîri'l-Fātiḥa*, Şehîd ᶜAlî No. 1341/16

İbnu'l-ᶜArabî, *Tercumānu'l-Eşwāḳ*, Beyrūt, 1966

İbnu Barracān, *Ebu'l-Ḥakem ᶜAbdu's-Selām al-Mağribî al-Andalusî*, Kitabu İḍāhi'l-Ḥikme bi Aḥhâmi'l-ᶜİbra, Murād Mollā, No. 35

İbnu Barracān, *Tefsîru'l-İrşad*, Dāmād İbrahim Paşa No. 27

İbnu'l-Cawzî, *Cemālu'd-dîn Ebu'l-Ferac ᶜAbdurrahman ibn ᶜAlî*, Ṣıfatu'ṣ-Ṣafwa, Ḥaydarâbâd 1355

İbnu'l-Cezerî, Şemsu'd-dîn Muḥammed, *Ğāyetu'n-Nihāye fî Ṭabaḳāti'l-Ḳurrâ*,' Mısır 1351/1932

İbnu'd-Debbāğ ʿAbdurraḥman ibn Muḥammed al-Anṣārî, *Kitabu Meşāriḳu Enwāri'l-Ḳulûb wa Mefatîḥu Esrāri'l-Guyûb*, Taḥḳiḳ: H. Ritter, Beyrut 1379/1959

İbnu'l-Eŝîr, ʿİzzu'd-dîn Ebu'l-Ḥasen ʿAliyy ibn Muḥammed ibn Muḥammed, *al-Lubāb fî Tehžîbi'l-Ensâb*, Mısır 1357

İbnu Ḫallikân, Aḥmed ibn Muḥammed ibn Ebîbekr, *Wafayātu'l-Aʿyān*, Mısır 1367/1948

İbnu Ḥanbel, Ebu ʿAbdillah Aḥmed ibn Muḥammed aş-Şeybānî, *Musned*, Mısır 1313

İbnu Hişām, Ebu Muḥammed ʿAbdulmelik ibn Hişām al-Ḥimyerî, *as-Sîratu'n-Nebewiyye*, Mısır 1355/1936

İbnu'l-ʿİmād, Ebu'l-Felāḥ ʿAbdu'l-Ḥayy al-Ḥanbelî, *Şežerâtu'ž-Žeheb fî Aḫbâri Men Žeheb*, Beyrūt, Lübnan

İbnu Khaldun, *THE MUQADDIMAH*, An İntroduction to History, İngilizce Terceme: Franz N. ROSENTHAL, London 1958

İbnu'l-Ḳayyim al-Cawziyye, Ebū ʿAbdillâh Muḥammed ibn Ebîbekr ibn Eyyûb, *Medâricu's-Sālikîn*

İbnu'l-Ḳayyim al-Cawziyye, *Zādu'lʿMe'ād fî Hudâ Ḫayri'l-ʿİbâd*, Taʿlîk: Muḥammed Raşîd Rıḍâ, Mısır 1332

İbnu Keŝîr, *Ebu'l-Fidâ İsmaʿîl ibn ʿÖmer*, al-Bidāye wa'n-Nihāye, Mısır 1932

İbnu Ḳuteybe, Muḥammed as-Sâwî, *Kitābu'l-Maʿârif*, 1353/1934

İbnu Māce, Ebū ʿAbdillâh Muḥammed ibn Yezîd, *as-Sunen*, *Muḥammed Fu'âd ʿAbdulbāḳi neşri*, Mısır 1372/1952

İbnu'n-Nedîm, *Ebu'l-Farac Muḥammed ibn İsḥāk*, al-Fihrist, Gustav Flugel neşri, Beyrut 1964

İbnu Saʿd, Muḥammed ibn Menîʿ az-Zuhrî, *Kâtibu'l-Wāḳıdî*, aṭ-Ṭabaḳātu'l-Kubrâ, Leiden 1330/1915

İbnu Teymiyye, *Taḳiyyu'd-dîn Ebu'l-ʿAbbâs Aḥmed ibn ʿAbdil-Ḥalîm ibn ʿAbdi's-Selâm*, Cewabu Ehli'l-ʿİlmi wa'l-İmân, Ḳāhire 1375

İbnu Teymiyye, *Mecmūʿatu Fetâwây-i Şeyḫi'l-İslâm İbn Teymiyye*, Kahire 1326

İbnu Teymiyye, *Mežhebu'l-İttiḥādiyyîn*, *Ḫatmu'l-Ewliyâ žeylinde*, Beyrūt 1965

İbnu Teymiyye, *Minhācu's-Sunne*, al-Maṭbaᶜatu'l-Emîriyye, 1322

İbnu Teymiyye, *Muḳaddime fî Uṣuli't-Tefsîr*, Maṭbaᶜatu't-Teraḳḳî, Dımaşḳ 1932

İhsān ᶜAbbās, *al-Ḥasanu'l-Baṣrî*, Mısır 1952

İmām Rabbânî, Aḥmed Fārūk Serhendî, *Mektubāt*, *Dehli*, 1290

İz, Mahir, *Tasavvuf*, İstanbul, 1969

İzmirli İsmaᶜîl Haḳḳı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Maṭbaᶜa-i ᶜÂmire, İstanbul 1340–1343

İznikî, Ḥekimoğlu ᶜAli Çelebî, *Keşfu'l-Esrār fî Hetki'l-Estâr*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No. 6092

Kaḥḥāle, ᶜÖmer Rıḍā, *Muᶜcemu'l-Mu'ellifîn*, Dımaşḳ, 1380/1961

Ḳām, ᶜÖmer Ferid, *Vaḥdet-i Vücud*, İstanbul, 1331

Ḳarabāş Velî, Şeyḫ ᶜAliyyu'l-Aṭwal, *Tefsîru Ṭâhâ*, Süleymaniye, Ḥacı Maḥmūd Efendi, No. 33

al-Kārî, *ᶜAliyy ibn Sulṭan Muḥammed*, Risāletu waḥdeti'l-Wucud, 1294

Ḳāşānî, Cemālu'd-dîn ᶜAbdu'r-Razzâḳ, *Te'wîlâtu'l-Ḳur'an*, Mısır 1283

Kāşānî, Iṣṭılâhâtu'ṣ-Ṣûfiyye, *Ayaṣofya*, No. 1655

Kâşifî, Faḫru'd-dîn ᶜAliyy ibn Ḥuseyn al-wâᶜiẓ al-Kâşifî, *Raşaḥat ᶜAynu'l-Ḥayāt*, Çeviren: Muḥammed (Maᶜrûf) ibn Şerîf al-ᶜAbbâsî, İstanbul 1269

Kâtip Çelebî, Muṣṭafa ibn ᶜAbdillâh Ḥacı Ḫalîfe, *Keşfu'ẓ-Zunūnᶜ ᶜan Esmâi'l-Kutubi wa'l-Funūn*, Maᶜârif Maṭbaası, 1360/1941

Ḳayṣarî, Dāvūd ibn Maḥmūd, *Şarḥu Te'wîlāti Bismillâhirraḥmānirraḥim*, Dāmād 116

Keklik, Doç. Dr. *Allah, Kâinat ve İnsan*, İstanbul 1967

Kelâbâžî, Ebubekr Muḥammed ibn İsḥāk, *Kitabu't-Taᶜarruf li Mežhebi Ehli't-Taṣawwuf*, *Arberry neşri*, Kahire 1325

Kıstar, M.J., *Ādâbu'ṣ-Ṣoḥba önsözü*, Jerusalem 1954

Konevî, Ṣadru'd-dîn Muḥammed ibn İsḥāḳ, *İᶜcāzu'l-Beyān*, Konya Yūsuf Ağa Kütüphanesi, No. 7

Köprülü, Prof. Dr. Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1966

Kösetürkmen, Muḥarrem Ḥilmī Efendi, *Meḳāmāt-i Ezkâr-i İlâhiyye*

Kubrâ, Necmu'd-dîn Aḥmed ibn ʿÖmer, *ʿAynu'l-Hayât fî't-Tefsir*, Dāmād İbrahīm Paşa Kütüphanesi No. 153

al-Kurdî, ʿAbdullah ibn İbrahim ibn Ḥasan, *Mesleku't-Taʿrîf bi tahḳîki't-teklîf ʿalâ meşrabi ehli'l-keşfi wa'ş-şuhūd al-ḳāilîne bi wahdeti'l-wucūd*, Ḥamīdiyye Kütüphanesi No. 1440

Ḳurṭubî, Şemsu'd-dîn Ebu ʿAbdillâh Muḥammed ibn Aḥmed al-Anṣārî, *al-Câmiʿ li Aḥkâmi'l-Ḳur'ān*, Ḳahire 1935–1950

Ḳuşeyrî, ʿAbdu'l-Kerîm ibn Hewāzin, *Leṭāifu'l-İşārāt*, Köprülü, No. 117

Ḳuşeyrî, ʿAbdu'l-Kerîm ibn Hewāzin, *Risāle*, Mısır 1318

Küfralı, Kasım, *Kuşeyrî Hayatı ve Zikir Telâkkileri*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Tez No. 961

al-Lâhorî, *ʿAlîmullāh, al-Futûḥatu'l-Unsiyye fî Tahḳîḳı Rumûzi'ş-Ṣûfiyye*, İstanbul, Kılıç Ali Kütüphanesi No. 617

Lâmiʿî, *Nefeḥātu'l-Üns Tercemesi* (Tefrîcu'l-Kulûb), Dâru'ṭ-Ṭıbāʿati'l-ʿĀmira, 1270

al-Maḳrizî, *Taḳiyyu'd-dîn Aḥmed ibn ʿAlîyy ibn ʿAbdi'l-Ḳādir*, al-Ḫitatu'l Maḳrîziyye, Maṭbaʿatu'n-Nîl, Mısır 1326

Massignon, L., *Essai Sur Les Origines De Lexique Technique De La Mystique Musulmane*, Paris 1954

Massignon, L., *Shorter Encyclopedia of Islam'daki Mysticism* makalesi

Massignon, L., *Recuel de Textes inédits*, Concernant L'Histoire de la Mystique en Pays D'Islam

al-Meybudî, *Ebū'l-Faḍl Raşîdu'd-dîn*, Keşfu'l-Esrâr wa ʿUddatu'l-Ebrâr, ʿAlī Aṣgar Ḥikmet neşri, Tahran 1380/1331 H. Şemsî

Mecdî Efendi, *Şeḳāik-i Nuʿmāniyye Tercemesi*, İstanbul 1269

Meḥmet Ṭāhir, *ʿOsmanlı Müellifleri*, İstanbul

al-Mekkî, Ebu Ṭālib Muḥammed ibn ʿAlî, *Ḳūtu'l-Ḳulūb fî Muʿāmeleti'l-Maḥbûb*, eski baskı ve 1301/1961 Mısır baskısı

al-Mekkî al-Maḥcûb, *as-Seyyid Muḥammed ibn ʿOsmān*, Tâcu't-Tefâsîr li Kelâmi'l-Meliki'l-Kebîr, Bûlāḳ, 1313

Meier, Fritz, *Stanbuler Hendschriften dreier Persischer Mystiker*, Der Islam, yıl 1937, c. 24

Miras, Prof. Kâmil, *Sahîh-i Buharî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, İstanbul 1947

Montgomery Watt, *Islamic Surveys*, S. Ateş Tercemesi, Ankara 1968

Muḥammed ʿAbduh ve Muḥammed Raşîd Rıḍā, *Tefsîru'l-Ḳurāni'l-Ḥakîm*, Ḳāhire 1366/1947

Muḥammed Fevzî Efendi, *Tefrîcu'l-Ğalaḳ fî Tefsîri Sūrati'l-Felaḳ*, İstanbul 1300

al-Munâwî, *ʿAbdu'r-Raûf Muḥammed ibn ʿAlîyy ibn Zeyn al-ʿĀbidîn al-Ḥaddâd*, al-Kewākibu'd-Durriyye fî Terācimi Sâdâti'ṣ-Ṣûfiyye, Mısır, 1357/1938

al-Munẑirî, Zekiyyu'd-dîn ʿAbdu'l-ʿAẓîm, *at-Tarğîb wa't-Tarhîb*, Mısır 1373/1954

Muslim, ibn Ḥaccâc, *Ebū'l-Ḥuseyn al-Ḳuşeyrî*, al-Câmiʿu'ṣ-Ṣaḥîḥ, Muḥammed Fuâd ʿAbdullaḳî neşri, Kahire 1384/1955

Muṣtafa ibn Celāl, *Zehru'l-Kimām fî Kıṣṣati Yūsuf ʿAleyhisselâm Tercemesi*, Nuruosmaniye, No. 2356

Naḫciwānî, *Baba Niʿmetullāh*, *al-Fewātiḥu'l-İlâhiyye wa'l-Mefātiḥu'l-Ğaybiyye*, İstanbul 1326

Naḳşibendî, *aş-Şeyḫ Bahāu'd-dîn*, *Risāle fî Waḥdeti'l-wucūd*, Süleymaniye, Dāru'l-Mešnevî, No. 55/4

Nesâî, Ebū *ʿAbdirraḥmān Aḥmed ibn Şuʿayb ibn ʿAlî*, as-Sunen, Mısır, 1383/1964

Neysābûrî, *Niẓāmu'd-dîn al-Ḥasan ibn Muḥammed ibn al-Ḥuseyn al-Ḳummî*, Ğarāibu'l-Ḳur'ān wa Rağāibu'l-Furḳān, Ṭaberî kenarında, Mısır 1321

Nicholson, R.A., *Fî't-Taṣawwufi'l-İslâmiyyi*, Arapçaya çeviren: Ebū'l-ʿAlâ ʿAfîfî, Kahire 1375/1956

Niyazî-i Mıṣrî, Muḥammed, *Tefsîru'l-Fātiḥa*, Pertev Paşa No. 620

Niyazî-i Mıṣrî, Muḥammed, *Mewāidu'l-ʿİrfān wa ʿAwāidu'l-İḥsān*, Türkçeye Çeviren: Süleyman Ateş, İrfan Sofraları Ankara, 1971

Niyazî-i Mıṣrî, Muḥammed, *Risāletu'l-Ḥaseneyn*, Millî Eğitim Bakanlığı Ankara İl Halk Kütüphanesi Eski Eserler Bölümü, No. 698

Niyazî-i Mıṣrî, *Risāle*, Bayezîd (Umumi) Kütüphanesi, No. 29593/3

Niyazî-i Mıṣrî, *Risāle-i Hıḍır*, Pertev Paşa No. 620, varak 40a–48b

Nuru'd-dînzâde Muṣliḥu'd-dîn, *Şarḥu'l-Wāridât*, Birinci Serez No. 1103

Pârsâ, Ḫāce Muḥammed, *Tefsîr*, Es^cad Efendi No. 84, Nafiž 73, Murād Molla, 72

Rasāilu İḫwāni'ṣ-Ṣafâ wa Ḫillâni'l-Wafâ, *Ḫayru'd-dîn az-Zirkilî neşri*, Mısır 1347/1926

ar-Râzî, Necmu'd-dîn Dâye, *Baḥru'l-Ḥaḳā'iḳ wa'l-Ma^cānî fî Tefsîri's-Seb^cil-Mešānî*, Hasan Hüsnü kaşa Kütüphanesi, No. 37, Murad Buḫārî 12, Kılıç Alî Paşa No. 92, Halet Efendi No. 18

Rifā^cî, Seyyid Aḥmed, *al-Burhānu'l-Mu'eyyed*, İstanbul, 1301

aṣ-Ṣafedî, Cemālu'd-dîn Yūsuf, *Keşfu'l-Esrâr wa Hetku'l-Estâr*, Fatih: 390, 391, 392, 394, 395

Sāmî, Şemseddîn, *Ḳāmūsu'l-A^clâm*, İstanbul 1308

Samarḳandî, Ebū'l-Leyš Naṣr ibn Muḥammed ibn Aḥmed, *Tefsîru'l-Ḳur'ân*, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No. 128

as-Sarrâc, Ebu Naṣr aṭ-Ṭûsî, *al-Luma^c*, *Taḥḳiḳ: Dr. ^cAbdu'l-Ḥalîm Maḥmud-Ṭāhā ^cAbdu'l-Bāḳi Surur*, Mısır 1380/1960

Saruḫānî, Münşî Maḥmūd Bedru'd-dîn, *Nezîlu't-Tenzîl*, Ḥamidiyye, No. 117

Ša^clebî, Ebū İsḥāk Aḥmed ibn Muḥammed ibn İbrahîm, *Kitabu'l Keşfi wa'l-Beyān ^can-Tefsîri'l-Ḳur'ān*, Dāmād İbrahīm Paşa No. 102

aš-Šawrî, Ebū ^cAbdillâh Sufyān ibn Sa^cîd ibn Mesrūḳ al-Kûfî, *Tefsîru'l-Ḳurân, İmtiyāz ^cAlî ^cArşî neşri*, Rampur (Hindistan), 1385/1965

Simnânî, ^cAlâu'd-Dawla, *Necmu'l-Ḳur'ân*, Dāmād İbrahīm Paşa No. 153, Hayri Abdullah, No. 162

Sîwāsî, Şihābu'd-dîn, *^cUyûnu't-Tefâsîr*, Köprülü, No. 110, Ayasofya, No. 171, 219

Sırrı Paşa, *Naḳdu'l-Kelâm fî ^cAka'idi'l-İslâm*, İstanbul 1324

Subkî, ^cAbdu'l-Wahhâb ibn Taḳiyyu'd-dîn, *at-Ṭabaḳātu'ş-Şafi^ciyyeti'l-Kubrâ*, Mısır, 1324

Sulemî, Ebū ^cAbdirraḥmān Muḥammed ibn al-Ḥuseyn ibn Muḥammed ibn Mūsā al-Ezdî an-Neysābûrî, *Ādâbu'ṣ-Ṣoḥba wa Husnu'l-^cİşra*, Jerusalem 1954

Sulemî, *Beyānu Zeleli'l-Fukarā*, Fatih, No. 2650, varak 60b-62b

Sulemî, *al-Fark Beyne ʿİlmi'ş-Şerʿia wa'l-Hakîka*, Ayasofya No. 4128, varak 139b–142b

Sulemî, *Hakāiku't-Tefsîr*, Fatih 260, 261, 262, Selim Ağa 77

Sulemî, *Risāletu'l-Melâmetiyye*, Ebu'l-ʿAlâ ʿAfîfî neşri, Kahire 1945

Sulemî, *Tabakātu'ṣ-Ṣūfîyye*, Mısır 1372/1953

Sulemî, *ʿUyūbu'n-Nefsi wa Mudâwâtuhâ*, Köprülü No. 1603

Storey, *M.C.A.*, *Persian Literature*, London 1927

Suhrawardî, Ebu Hafṣ Şihābu'd-dîn ʿÖmer ibn Muhammed ibn ʿAbdillâh, *Nuğbetu'l-Beyān fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beşir Ağa (Eyyub) 24

Suyûtî, Celâlu'd-dîn ʿAbdurrahman, *Buğyetu'l-Wuʿât fî Tabakāti'l-lûgawiyyîne wa'n-nuhât*, Tahkîk: Muhammed Ebū'l-Fadl İbrāhîm

Suyûtî, *Tabakātu'l-Mufessirîn*, Tahran 1960

Şaʿrânî, ʿAbdu'l-Wahhāb, *El-Enwāru'l-Kudsiyye fî Maʿrifeti Kawāʿidi'ṣ-Ṣûfiyye*, Kahire 1962

Şaʿrânî, *Letāifu'l-Minen fî Menākıbi'ş-Şeyh Ebî'l-ʿAbbās al-Mursî wa Şeyhihi'ş-Şâzilî Ebî'l-Hasan*, Kahire 1321

Şaʿrânî, *Miftāhu's-Sirri'l-Kudsî fî Tefsîri Āyeti'l-Kursî*, Nuruosmaniye, No. 233

Şaʿrânî, *at-Tabakātu'l-Kubrâ (Lewākıhu'l-Enwâr fî Tabakāti'l-Ahyâr)*, Kahire, 1355

Şeyh Muṣtafa Lûtfî, *Tuhfetu'l-ʿAsrî fî Menākıbi'l-Mısrî*. İstanbul, 1309

Taberî, Ebu Caʿfer Muhammed ibn Cerîr, *Cāmiʿu'l-Beyān ʿan Te'wîli'l-Kur'ân*, Mısır, 1373/1954

Tabrasî, Ebū ʿAlî al-Fadl ibn al-Hasen, *Mecmeʿu'l-Beyān fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Tahran 1373

Tağrîburdî, Cemālu'd-dîn Ebu'l-Mehāsin Yūsuf, *an-Nucumu'z-Zâhira*, Mısır, 1351/1932

at-Tanjî, Prof. Muhammed Tawit, *Gazzalî'ye Göre Kur'an'ın Tefsiri*, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, VI, sayı 1957

Tirmizî, al-Hakîm EbūʿAbdillâh Muhammed ibn ʿAliyy ibn al-Hasen, *Kitābu Hatmi'l-Ewliyâ*, ʿOsman İsmaʿîl Yahyā neşri, Beyrut 1965

Tirmiżî, Seyyid Burhāneddîn Muḥaḳḳiḳ, *Ma'ârif be hemrâh-i Tefsîr-i Sūra-i Muḥammed wa Fetḥ*, bā taṣḥîḥât-i Bedî'u'z-Zemân Fîrūzānfer, Çâpḫane-i Dânişgâh, Tahran

Tirmiżî, Ebū 'Îsa Muḥammed ibn 'Îsa'bn Šawra, *as-Sunen*, *Aḥmed Muḥammed Şākir neşri*, Kahire 1356/1937

aṭ-Ṭûsî, Ebu Ca'fer Muḥammed ibn al-Ḥasen, *at-Tibyân fî Tefsîri'l-Ḳur'ân*, Taḥḳîḳ Āğa Bozorg at-Tahrânî, Necef 1376/1957

at-Tustarî, *Sehl ibn 'Abdillâh*, Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Aẓîm, Mısır 1329

al-Yaḥsûbî, *Ebu'l-Faḍl 'İyāḍ ibn Mûsâ*, aş-Şifâ fî Ta'rîfî Huḳūḳi'l-Muṣtafâ, Halil Efendi Matbaası 1290

Yazıcızâde, *Muḥammed Bîcân*, Kitāb-ı Muḥammediyye, İstanbul 1300

az-Zirkilî, *Ḫayru'd-dîn*, al-A'lâm, Maṭba'at Kostansomos wa şurakâ'uh, 1373/1954

aż-Żehebî, *Şemsu'd-dîn Ebū 'Abdillâh ibn Aḥmed*, *Tarîḫu'l-İslâm*, Ayasofya No. 3009

aż-Żehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Aḥmed III Kütüphanesi No. 2910

aż-Żehebî, *Teżkiratu'l-Ḥuffāz*, Ḥaydarābād 1376/1956

aż-Żehebî, Muḥammed Ḥuseyn, *at-Tefsîr wa'l-Mufessirūn*, Mısır 1381/1961

az-Zerḳānî, Prof. Muḥammed 'Abdu'l-'Aẓîm, *Menâhilu'l-'İrfān fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, Mısır, 1360-1361

az-Zerkeşî, Bedru'd-dîn Muḥammed ibn 'Abdillâh, *al-Burhān fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrahîm neşri, Mısır, 1376/1957

I - GENEL İNDEKS

II ÂYETLER İNDEKSİ

III — HADİSLER İNDEKSİ

Fiyatı: 80,— TL.